


600098055Y

Die

# Evangelienfrage

in

ihrem gegenwärtigen Stadium.

Von

Dr. Ch. H. Weiße.



Leipzig,
Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel.
1856.

# Vorwort.

Die Grundlage der gegenwärtigen Schrift bildet ein theilweise umgearbeiteter Abdruck der drei Artikel, in denen ich den Lesern der „Protestantischen Kirchenzeitung“ auf Anlaß der Schrift von H. Ewald: „Geschichte Christus' und seiner Zeit“ eine Uebersicht der neuern Strebungen auf dem Gebiete der Evangelienkritik zu geben unternommen hatte. Mehrfache Beweise von Theilnahme haben mich vermuthen lassen, daß jene Arbeit ihren Zweck nicht verfehlt hat, und daß ein besonderer Abdruck derselben Manchen nicht unwillkommen sein wird, die sich über den gegenwärtigen Stand dieser Angelegenheit etwas näher zu unterrichten wünschen. Zugleich aber glaubte ich diese Veranlassung benutzen zu dürfen zu einer eingehendern Besprechung einiger der in jenen Artikeln zur Sprache kommenden Gegenstände in der Absicht, um damit mein ausführliches kritisches Werk über die Evangelische Geschichte in der Weise zu ergänzen und zu berichtigen, wie es der Fortgang der Untersuchungen seit dem Zeitpuncte seines Erscheinens nothwendig macht. Ich richte mich damit zunächst zwar an die Leser jenes Werkes, aber keineswegs allein an sie. Ich verhehle vielmehr nicht meinen Wunsch, daß es der gegenwärtigen Darstellung gelingen möchte, den Theil des theologischen Publicums — und warum nicht auch des außertheologischen? denn allerdings auch diesem glaube ich in beiden Darstellungen, der gegenwärtigen und jener früheren, Theilnahme und Verständniß nicht allzusehr erschwert zu haben, — der sich inmitten des ungünstigen Einflusses der theologischen Tendenzen dieser letzten Jahre noch ein lebendiges Interesse für den großen Gegenstand der Untersuchung

und ein Herz für die Wahrheit desselben bewahrt hat, auf mein Werk von neuem aufmerksam zu machen, und wo möglich davon zu überzeugen, daß dasselbe trotz der schon nicht mehr ganz kurzen Zeit, die seit seinem Erscheinen verstrichen ist, nicht zu den veralteten gehört. Wer den Gang der kritischen Untersuchungen in der zwei Jahrzehnde umfassenden Periode von Strauß bis zu Ewalds jüngstem Werke in unbefangene Erwägung ziehen, wer insbesondere auch die jüngsten Wendungen der Kritik in der Tübinger Schule aufmerksam beachten will, der wird nicht in Abrede stellen: dieser Gang, so weit abweichend in seinen Ausgangspuncten von den Voraussetzungen, von denen ich ausging, und von den Richtungen des Forschens, die ich einschlug, hat schon jetzt in gar nicht wenigen Beziehungen auf diese Richtungen und auf jene Voraussetzungen, zum Theil durch weite Umwege, zurückgeführt, und er macht Miene, in noch mehreren darauf zurückführen zu wollen. Warum sollte ich auf diese Thatsache nicht die Hoffnung begründen dürfen, daß mein Buch, wenn es, von der gegenwärtigen Schrift begleitet, welche ihm die Beziehungen zu dem gegenwärtigen Zeitmomente zu vermitteln dient, noch einmal auf den theologischen Kampfplatz tritt, jetzt in mancher Hinsicht ein besser als damals für sein richtiges Verständniß vorbereitetes Publicum antreffen wird? — Mit welcher Ungunst der Zeit im Allgemeinen jetzt freilich eine jede, nur vom aufrichtigen Wahrheitsstreben, nicht von irgend welcher theologischen Absichtlichkeit geleitete Arbeit des Inhalts, wie die meinige, zu kämpfen hat, verhehle ich mir keineswegs; ich glaube über die Motive dieser Ungunst ein hinreichend klares Bewußtsein im ersten, einleitenden Artikel ausgesprochen zu haben. Wenn jedoch die allgemeine Aufmerksamkeit sich in einer allerdings nicht erfreulichen noch ermunternden Weise von dem Gebiete dieser Untersuchungen zurückgezogen hat, so wird es für die Forscher dieses Gebietes nur erhöhte Pflicht, ihre Anstrengungen zu verdoppeln, um in der ihnen so gegönnten Frist ein Ergebniß von ächter Ueberzeugungskraft zu gewinnen. Denn nur wenn es ihnen gelingen sollte, bis dahin solches Ergebniß zu einem ausreichenden Grade von Klarheit und innerer Gewißheit gebracht zu haben: nur dann würde auch die Aussicht gefaßt werden können, daß die neu gewonnene Erkenntniß, in dem rechten Augenblicke, der früher oder später wieder eintreten wird, vor das jetzt so theilnahmlos und gleichgültig zur Seite stehende, dann aber, so hoffen wir, mit neu gestärkter Empfänglichkeit dem großen Gegenstande wieder zugewandte Publicum gebracht, die Fülle der belebenden und glaubenstärkenden

Wirkungen ergießen wird, welche dann gar nicht ausbleiben können, dafern nur der rechte Augenblick nicht abermals versäumt wird.

Der ausgezeichnete Gelehrte, mit dem ich in dieser Arbeit zunächst nochmals in die Schranken trete, hat sich auf Anlaß jener drei Artikel der Protestantischen Kirchenzeitung über sein Verhältniß zu mir ebendaselbst (Jahrgang 1856, Nr. 2) in einer Weise vernehmen lassen, auf die ich nicht umhin kann mit ein paar Worten einzugehen. Daß man „über etwas Einzelnes aus dem Kreise der Biblischen Wissenschaft nicht wohl urtheilen kann, ohne von dem Ganzen eine richtige Vorstellung zu haben," ist eine Wahrheit, die ich wahrhaftig nie verkannt habe und nie verkennen werde. Aber es ist etwas Anderes, eine richtige Vorstellung von dem Ganzen dieser Wissenschaft haben, etwas Anderes, auch ihr Detail vollständig beherrschen, oder, um mich Ewalds eigener Worte zu bedienen, „in allen den übrigen Theilen des Schriftthums Israels eben so, wie in dem einen, von welchem hier die Rede ist, heimisch sein." Daß in dem Letzteren Ewald mir überlegen ist, fällt mir nicht ein, bezweifeln zu wollen. Nach dem Ersteren redlich gestrebt zu haben, glaube ich mit gutem Recht mich rühmen zu dürfen, vielleicht mit besserem, als Ewald im Stande sein dürfte, das Entsprechende von sich zu rühmen, wenn ich ihm seinen Vorwurf mit einem ähnlichen vergelten wollte. Nichts ist mir ferner, als von jedem, der zum Mitsprechen auf dem Gebiete der evangelischen Geschichte sich berufen fühlt, zu verlangen, daß er eine schulmäßige Kenntniß der Philosophie und ihrer Geschichte dazu mitbringe. Nichts, ich wiederhole es, ist und bleibt mir ferner; und doch würde ich mit einer solchen Forderung kaum etwas Ungehörigeres vorzubringen glauben, als Ewald mit seiner Forderung einer genauen Detailkenntniß auch der entlegneren Gebiete hebräischer Sprach- und Alterthumswissenschaft an jeden Forscher des evangelischen Geschichtsgebietes. Daß aber eine allgemeine philosophische Bildung, eine „richtige Vorstellung von dem Ganzen" der philosophischen Erkenntniß nicht sollte dem Forscher der evangelischen Geschichte von gutem Nutzen sein, von eben so gutem vielleicht wie jene „richtige Vorstellung von dem Ganzen der Biblischen Wissenschaft," welche Ewald mit Recht von diesem Forscher verlangt: davon dürfte ich, und wie ich glaube, manche Andere mit mir, nicht leicht zu überreden sein. Nun maße ich mir zwar nicht an, Ewald die philosophische Bildung, die ich für einen Bearbeiter der evangelischen, und überhaupt der biblischen Geschichte als wünschenswerth erkenne abzusprechen. Aber er wird mir erlauben,

sie an irgend einem Gegenstand, der leicht zur Hand ist, zu erproben. Es sei zu diesem Behufe derselbe Gegenstand gewählt, den er hervorgehoben hat, um an ihm die Unsicherheit herauszustellen, die, wie es ihm so erschienen ist, in wichtigen Fragen der evangelischen Geschichte aus meiner unzureichenden Kenntniß gewisser, dem alttestamentlichen benachbarter Gebiete sich ergeben soll. Ich habe es gewagt, die Sicherheit der Erkenntniß zu bezweifeln, welche Ewald über das Alter des Buches Henoch und damit über die geschichtliche Entstehung des Namens „Menschensohn" zu besitzen vorgiebt. Ich bin, wie mein Gegner jetzt bemerken wird (aus N. VII der erläuternden Abhandlungen zu meiner Schrift), nicht dabei stehen geblieben; ich glaube vielmehr meinerseits, auf Grund genau eingehender Untersuchungen eine sichere Erkenntniß über Beides zu besitzen, die freilich mit der seinigen nicht übereinstimmt. Ich muß es erwarten, ob man es mir wird nachweisen können, daß mein Unvermögen, die eigenthümlich christlichen Elemente des Buches Henoch, insbesondere seiner Eschatologie, und eben so auch die eigenthümliche Gestaltung des Messianischen Selbstbewußtseins, welche Christus in das große von ihm erfundene Wort Menschensohn hineingelegt hat, wiederzufinden in dem vorchristlichen Judaismus, oder immerhin in „dem ächtesten Geiste des alten Volkes der wahren Religion," aus welchem nach Ewald „die Evangelien sogar mit Einschluß des Johannesevangeliums noch ganz hervorgegangen sein sollen," — daß, sage ich, dieses mein Unvermögen, zu dem ich mich bekenne, seinen Grund habe in einer mangelhaften Kenntniß jener vorchristlichen Geistesgebiete, in welche Ewald dieses beides, den geistigen Inhalt des Buches Henoch und den geschichtlichen Ursprung des Namens Menschensohn, setzen zu dürfen meint. Einstweilen will es mir scheinen, als ob das Umgekehrte der Fall sei; als ob vielmehr Ewald, durch die Ueberfülle seiner Gelehrsamkeit irregeführt (Ap. Gesch. 26, 24), dem vorchristlichen Judenthum eine nicht überall gerechtfertigte Vorliebe zugewandt habe, eine Vorliebe, die ihn, ganz gegen seinen Willen, sogar zur Ungerechtigkeit gegen das Christenthum, zu einem Raube an dem Christenthum verleitet. Denn ein Raub am Christenthum, und nichts anderes wäre es, wenn es ihm begegnet sein sollte, dem idealen Gehalt, der erst durch das Christenthum für das Glaubensbewußtsein der Menschheit gewonnen worden ist, eine Existenz in Regionen zuzuschreiben, aus denen ihn das Christenthum dann nur erborgt oder erbettelt haben würde. Vor dem Unrecht solches Raubes, an welchem, ich wiederhole es, seine

Gesinnung keinen Theil hat*), würde den trefflichen Forscher, so bin ich ferner geneigt bis auf weiteres anzunehmen, eine mehr philosophische Richtung oder Durchbildung seines Denkens haben bewahren können. Denn wenn in Dingen geschichtlicher Geistesentwickelung und Geistesoffenbarung die Philosophie Etwas lehren kann und wirklich in neuerer Zeit ihre ächten Jünger gelehrt hat: so ist es die richtige Unterscheidung und Abschätzung der — versteht sich nicht durch aprioristische Construction herbeigeschafften, sondern in urkundlicher Ueberlieferung vorgefundenen — Inhaltsbestimmungen des Bewußtseins, auf denen das entscheidende Moment eines so gewaltig epochemachenden geistigen Schöpfungsactes nothwendig beruhen muß, wie in der Stiftung des Christenthums ein solcher stattgefunden hat. Ich habe an bedeutsamer Stelle (S. 42. S. 185 ff.) auf einen wie es mir scheint sehr bezeichnenden Fehlgriff hingewiesen, der in Ewalds Beurtheilung des Verhältnisses zwischen Jesus und Johannes dem Täufer durch den Mangel einer gründlichen philosophischen Verständigung über die Bedingungen des Hervortretens eines schöpferisch Neuen im Elemente geschichtlicher Bewußtseinsentwickelung verschuldet worden ist. Ganz ähnlicher Art scheint mir der Fehlgriff zu sein, den Ewald, wie ich zu urtheilen nicht umhin kann, in der Deutung des für die tiefere Einsicht in die innere Gestaltung des Messianischen Selbstbewußtseins so wichtigen Begriffs vom Menschensohne, und in der Würdigung der Stelle, welche in dem durch das Christenthum neu gestalteten Glaubensbewußtsein der Vorstellungskreis des Buches Henoch einnimmt, begangen hat.

Wohl die schönste Seite des Ewald'schen Buches ist die überall darin sich kundgebende freudige Zuversicht des Glaubens; des Glaubens an die Möglichkeit einer wahrhaften, wissenschaftlich sichergestellten Erkenntniß der erhabenen Persönlichkeit des Heilandes und seiner Lebensgeschichte. Ich freue mich, in diesem Glauben mich mit meinem Gegner einig zu wissen, und nehme ohne ein Gefühl des Unwillens den Tadel hin, den er eben aus dem Gesichtspuncte dieses Glaubens gegen meine Evangelische Geschichte erhoben hat, daß nach ihr noch so Manches unsicher bleibe, wovon doch eine sichere Erkenntniß möglich und jetzt vielleicht in der That schon gewonnen sei. Indessen darf ich nicht unbemerkt lassen, daß, wenn

*) Möchte doch auch Ewald erkennen, daß zwar mancher Irrthum einen sittlichen Grund hat, aber nicht nothwendig jeder Irrthum aus sittlichem Grunde hervorgeht; daß dagegen unter Umständen auch das ungestüme Pochen auf Sittlichkeit der Motiven zur Unsittlichkeit werden kann!

allerdings Ewalds Darstellung Manches zur Gewißheit erheben zu können meint, was nach der meinigen ungewiß bleibt, die meinige dagegen in andern Puncten sich zur klaren Bestimmtheit der Auffassung erhebt, wo die Ewald'sche unbestimmt und unsicher ist. Es käme erst darauf an zu untersuchen, welche dieser Puncte, ob die von Ewald oder die von mir zur Gewißheit gebrachten und in's Klare gesetzten, die für den Kern evangelischer Geschichtserkenntniß wesentlichern und wichtigern sind. Wie aber dem auch sei, jedenfalls würde der von Ewald ausgesprochene Tadel ein ungerechter sein, wenn er gegen die Intention meines Werkes sollte gerichtet sein. Nicht darüber ist zwischen Ewald und mir ein Streit, daß auf alle richtig gestellten historischen Fragen, den Inhalt der evangelischen Geschichte betreffend, eine zuverlässige, wissenschaftlich erprobte Antwort möglich ist. Der Streit ist vielmehr über die Stellung dieser Fragen. Denn allerdings bin ich der Meinung, daß Ewald Fragen stellt, welche zu beantworten nach der Beschaffenheit der Quellen unmöglich ist, während er andere zu stellen unterläßt, deren Beantwortung allerdings möglich, und nicht blos möglich, sondern von entschiedener Wichtigkeit ist. Seine Absicht geht auf die Herausarbeitung eines biographischen Details mit durchgängiger Genauigkeit der Zeit- und Ortsbestimmung und aller äußeren Verhältnisse. Die meinige geht auf die Herausarbeitung eines menschlich wahren und in allen Hauptzügen vollständigen Charakterbildes, nebst denjenigen Zügen der Lebensgeschichte, die zum Verständniß dieses Charakterbildes unentbehrlich sind. Welche dieser beiderlei Absichten zufolge der Beschaffenheit der vorliegenden Geschichtsquellen die eher erreichbare ist: das ist eine Frage, deren Beantwortung wohl so ziemlich mit der Beantwortung der anderen Frage zusammentreffen wird: welche dieser beiderlei Absichten die durch das allgemeine Interesse des Glaubens und der Glaubenswissenschaft näher gelegte, unmittelbarer und dringender in diesem Interesse begründete ist.

# Inhaltsverzeichniß.

# Berichtigungen und Zusätze.

S. 46 Z. 20 statt auf lies aus.
= 52 = 8 st. kecke l. kokette.
= 117 = 10 v. u. st. 31sten l. 34sten.
= 128 = 3 v. u. st. welcher l. welche er.
= 219 = 27 st. von l. vor.
= 221 = 17. Gegen die Ansicht Ewalds über die zeitliche Abfolge der Entstehung der einzelnen Theile des Buches Henoch hat neuerdings auch Köstlin einen Widerspruch eingelegt, in seiner so eben im zweiten Hefte der Baur-Zeller'schen Jahrbücher für 1856 begonnenen aber noch nicht zu Ende gebrachten Abhandlung über die Entstehung dieses Buches (S. 269). Derselbe Gelehrte theilt zwar die herrschenden Vorurtheile über den vorchristlichen Ursprung des Buches; er nimmt hinsichtlich der Theile, die er für die Grundschrift erkennt, die Zeitbestimmung Dillmanns an (S. 268). Was aber die nach ihm spätern Theile (C. 37—72) betrifft, so zeigen seine Bemerkungen S. 272, daß ihm manche der Umstände nicht entgangen sind, welche näher erwogen, vielleicht auch ihm die Annahme eines nachchristlichen Ursprungs nicht blos dieser Theile, sondern des ganzen Buches als empfehlenswerth erscheinen lassen werden. Für die Zeitbestimmung des Ursprungs dieser spätern Theile hat Köstlin den Einfall, sich hauptsächlich an die ausdrückliche Nennung der Parther und Meder, Cap. 56, zu halten. Diese Nennung sei auffallend bei einem Verf., der sich sonst ganz im Allgemeinen halte, und namentlich die von ihm fortwährend bedrohten Könige und Machthaber nirgends näher bezeichne (S. 274). Erklärlich werde dieselbe, meint K., nur dadurch, daß die Parther, als der Verfasser schrieb, nicht nur sehr mächtig, sondern die einzige heidnische Großmacht waren, von der die Juden eine besondere Gefahr zu befürchten hatten; darum sei als Zeit der Entstehung jener Theile des Buches das Zeitalter zwischen dem beginnenden Vorfalle der syrischen, und dem Herantreten der römischen Macht, etwa zwischen 100 und 64 vor Chr. anzunehmen. Die Schwäche dieses Schlusses liegt am Tage. Denn auch in dieser Zeitperiode lag andere Furcht den Juden weit näher, als Furcht vor einer Macht, von der sie noch gar nicht die Erfahrung gemacht hatten. Dagegen läßt sich der Gedanke Köstlins vielleicht in anderer Weise zur Ausmittelung und Unterstützung des Wahren benutzen. Wie nämlich, wenn der Verfasser des Buches nur aus dem Grunde ausnahmsweise die Parther und Meder mit Namen genannt hätte, weil er seinen Zeitgenossen einen zukünftigen Umsturz aller bestehenden Verhältnisse zur lebendigen Anschauung bringen wollte? Ein solcher Umsturz war, nach erfolgter Feststellung des Römerreiches, nur von einer draußenstehenden Macht zu erwarten, und da lag es ja wohl am nächsten, an jene Macht zu erinnern, die auch der neutestamentliche Apokalyptiker bei seiner Erwähnung des Gog und Magog ohne Zweifel im Auge hatte, und auf die zu gleichem Zweck im 13ten Cap. des vierten Esrabuches so ausdrücklich hingewiesen wird.
S. 226 Z. 3, 5, 7 und 11 statt השָּׁמַיִם l. הַשָּׁמַיִם.
= 227 = 17 st. Namens l. Nomen's.
= 235 = 1 v. u. st. 4055 l. 40 ff.
= 346 = 11 st. תַשָּׁמַיִם l. הַשָּׁמַיִם.

Ueber den

# gegenwärtigen Standpunct der Evangelienkritik

und

# H. Ewalds „Geschichte Christus' und seiner Zeit."

# Erster Artikel.

## Einleitung.

Es sind jetzt zwei Jahrzehnde verflossen, seit das Erscheinen des „Leben Jesu" von Dav. Fr. Strauß eine so allgemeine Bewegung in den gebildeten Kreisen der Nation hervorrief, wie nur selten eine solche durch ein Erzeugniß der Literatur hervorgerufen wird. Diese Bewegung scheint, wenn man nur auf die in weiteren Kreisen bemerkbaren Erfolge sieht, so gut wie spurlos vorübergegangen. Die Besorgniß, welche damals von gar nicht Wenigen gehegt worden ist, daß es jenem Werk gelingen könne, dem Glauben an die Thatsächlichkeit der evangelischen Geschichte eine ernstliche Gefahr zu bringen, hat sich, so viel zur Zeit im Allgemeinen ein Urtheil darüber möglich ist, als trügerisch erwiesen. Allerdings traf das Buch bei seinem Erscheinen nicht allein unter den Männern der Wissenschaft, an die es eigentlich allein gerichtet war, sondern unter allen Classen des Volkes Elemente in nicht geringer Anzahl von einer der seinigen bereits verwandten Denkweise und Gesinnung, und es konnte nicht fehlen, daß von diesen die negativen Ergebnisse seiner Forschung mit lebhaftem Beifall, zum Theil selbst mit leidenschaftlicher Begierde ergriffen wurden. Aber wir finden, wie aufmerksam wir auch die Symptome der steigenden und fallenden Gläubigkeit im Volke und unter den wissenschaftlich Gebildeten beobachten mögen, keinen Grund zu der Annahme, daß die unmittelbare Wirksamkeit des Buches in seinem eigenen Sinne und seiner eigenen Richtung sich in irgend erheblicher Weite über die Kreise hinaus erstreckt habe, welche schon zuvor in Bezug auf den geschichtlichen Gegenstand, mit dem es sich beschäftigt, eine negative oder skeptische Gesinnung

eingesogen hatten. Wie das Werk seinem literarischen Charakter nach ungleich mehr denen beizuzählen ist, die eine in ihren Grundzügen schon vorhandene und hinreichend deutlich ausgesprochene Tendenz mittelst folgerechter, keck entschlossener Durchführung innerhalb ihres Bereiches zum Abschluß bringen, als jenen, durch welche in irgend einem Gebiete der Forschung eine neue Bahn gebrochen wird: so war auch seine Wirkung unter der nächsten Zeitgenossenschaft eine dem entsprechende. Kein Zweifel, daß durch dasselbe die zahlreiche Schaar jener, die schon zuvor durch dieselben Einflüsse neuzeitlicher Bildung und Geistesregsamkeit, denen das Werk selbst seinen Ursprung dankt, zu einem skeptischen Verhalten gegenüber dem geschichtlichen Ursprunge des Christenthums angeregt waren, in ihrer Sinnesweise bestärkt und über die Gründe und Zusammenhänge desselben weiter aufgeklärt worden ist. Aber bei diesen selbst mußte die Wirkung sehr bald ihre natürliche Gränze erreichen. Es konnte durch sie kein neues Interesse entzündet werden, und so gewöhnten sich denn gerade von jetzt an jene Genossen des Zweifels und der negirenden Kritik mehr und mehr daran, die Sache als abgethan zu betrachten. Sie erkalteten in ihrem Eifer der Bethätigung und Verbreitung ihrer Denkweise vielmehr, als daß sie durch den Einfluß des von ihnen als epochemachend betrachteten und gepriesenen Werkes zu neuem Eifer wären angespornt und entzündet worden. Diejenigen aber, welche bis zum Erscheinen des Straußischen Buches den Einwirkungen der Skepsis und des Unglaubens unzugänglich geblieben waren, sind es gewiß mit nur wenigen Ausnahmen auch seitdem geblieben. Sie ließen entweder das Buch gar nicht an sich kommen, oder, wenn sie davon Kenntniß zu nehmen durch Beruf oder Wißbegier sich getrieben fanden, so traten ihnen aus ihm eben nur die für sich machtlosen Ergebnisse einer Forschung entgegen, die, um subjective Ueberzeugungskraft zu gewinnen, durch Motive unterstützt sein müßten, welche aus andern Erzeugnissen der gleichzeitigen und der vorangehenden Literatur mit ungleich größerer, ungleich mehr die Gemüther ergreifender Gewalt schon längst gewirkt hatten, ohne doch in die Geister, von denen wir hier sprechen, Eingang gewinnen zu können.

Aber wenn so die Besorgniß sich als eitel erwiesen hat, welche für ängstliche Gemüther immerhin leicht genug sich an die Erschei-

nung jenes vielberufenen Buches knüpfen konnte: so ist bis jetzt auch die Hoffnung nicht in Erfüllung gegangen, zu der sich Männer von besserer Einsicht durch eben jenes Ereigniß damals gewiß mehrfach ermuthigt gefunden haben. Das Straußische Werk, gerichtet wie es war nicht allein gegen den durch dogmatische Vorurtheile verjährten Köhlerglauben an den Buchstaben der evangelischen Ueberlieferung, sondern auch gegen eine Reihe unzureichender Versuche zur pragmatisirenden Zurechtmachung des Inhalts dieser Ueberlieferung im Sinne des modernen Naturalismus oder Supernaturalismus, nach den Grundsätzen der rationalistischen oder der restaurirten Theologie, hatte, — ich bediene mich der Ausdrücke einer der frühesten Beurtheilungen dieses Werkes *), — die ganze evangelische Geschichte in einem Umfange und einer Vollständigkeit, wie noch keine frühere Forschung dies gethan, zum Probleme gemacht. Der klarste und unerbittlichste Verstand hatte Alles in ihr in Frage gestellt und dem Dogmatismus, der sich bis dahin nur immer aus einem Schlupfwinkel in den andern flüchtete, endlich allen und jeden Ausweg verrannt. Diesen Charakter des Werkes im Auge, konnten sinnige, von der Wahrheit und Realität eines ächt geschichtlichen Inhaltes in der Hülle jener allerdings zum beträchtlichen Theil ungeschichtlichen Ueberlieferung überzeugte Beobachter eine wohlthätige Krisis in demselben zu erblicken meinen, geeignet, in den weitesten Kreisen der Gläubigen und Glaubensbedürftigen eine gründliche Verständigung herbeizuführen über den wahren Thatbestand jener Ereignisse, denen der Glaube der Christenheit einstimmig den Charakter der vollendetsten Gottesoffenbarung zuschreibt, während der unbefangene Denker sich nicht verbergen kann, daß sie, wären sie genau so geschehen, wie sie überliefert sind, über das Wesen der Gottheit und über ihren Rathschluß, die Geschicke des Menschengeschlechts betreffend, vielmehr einen noch dichteren Schleier ziehen würden, als der ohne sie bereits gezogen ist. Auch das Straußische Werk seinerseits hat dem Bedürfnisse einer Lösung dieses so gewaltsamen Widerspruchs seinen Ursprung zu danken. Aber es zerhieb den Knoten, den es lösen sollte, indem es, nach kritischer Beseitigung alles Factischen der Ueberlieferung, als stehenbleibenden Rest nur ein jeder anschau-

*) In den „Blättern für literarische Unterhaltung,“ März 1836.

lichen Erkenntniß völlig unzugängliches Etwas der geschichtlichen Anlässe, von denen die Ueberlieferung ausgegangen, übrig ließ. Nichts war durch diese Untersuchung eigentlich in ihrem Gegenstande aufgehellt, sondern es war nur ein anderes Dunkel an die Stelle des früheren Dunkels getreten. Mit dem Ergebnisse des Buchstabenglaubens an die evangelische Ueberlieferung ist in der That das Ergebniß dieser allseitig, aber nur in negativer Weise durchgeführten Kritik in dem Puncte, auf den es eigentlich ankommt, eines und dasselbe. Es ist so hier wie dort die unbedingteste Resignation in das Nichtwissen über die wahre Beschaffenheit jener Thatsachen, welche der Weltgeschichte eine neue Gestalt gegeben haben, indem sie zuerst im menschlichen Geschlecht das reine und volle Gottesbewußtsein, das reine und volle Bewußtsein über das sittliche Verhältniß der Menschheit zur Gottheit begründeten. Aber jenes frühere Dunkel hatte in den Gläubigen der Täuschung Raum gelassen, als sei der buchstäblich angenommene Inhalt der Ueberlieferung schon als solcher ein erkannter; und die verschiedenen Versuche einer pragmatischen Geschichtsdarstellung dieses Inhalts bei mehr oder minder ängstlicher Bewahrung des Buchstabens hatten in dieser Täuschung bestärkt, indem sie von dem wahren Ziele der Erkenntniß nur immer weiter seitab führten. Solche Täuschung nun war durch die gründlich durchgeführte negative Kritik unerbittlich zerstört worden; und eben hierauf konnten jetzt die von der Zuversicht, von dem Vollgefühl des ächten Offenbarungsgehaltes, der in den Urkunden der evangelischen Geschichte trotz der gebrechlichen Beschaffenheit ihres Buchstabens niedergelegt ist, in der Tiefe ihrer Seele Durchdrungenen die Hoffnung einer neuen Epoche begründen, welche mit jener Krisis für die Erkenntniß dieses Gehaltes angebrochen sei. Ist es wahr, daß, nach dem berühmten Ausspruche des Augustinus, der Glaube die Erkenntniß fordert und nach der Erkenntniß hindrängt: so wird er mit verdoppelter und verdreifachter Energie die wahrhafte Erkenntniß anstreben, da wo sich ihm das erreichte Ziel solches Strebens als das alleinige Rettungsmittel auch für das unmittelbare Besitzthum des Glaubens darstellt, welches die räuberische Hand des negirenden kritischen Verstandes ihm zu entreißen droht. In diesem Sinne ist damals die Erscheinung jener vernichtenden Kritik des evangelischen Geschichtsinhaltes als ein hoffnungsreiches, erfreuliches Ereigniß

von gar nicht Wenigen auch Derer begrüßt worden, die keineswegs gemeint waren, bei ihren unmittelbaren Ergebnissen sich zu beruhigen.

Ich habe bereits ausgesprochen, daß die Hoffnung, welche sich in derartigen Begrüßungen zu jener Zeit mehrfach ausgesprochen hat, bis jetzt augenscheinlich nicht in Erfüllung gegangen ist. Sie ist nicht in Erfüllung gegangen, nämlich in dem weiten Kreise derer nicht, welche damals durch jene literarische Erscheinung in eine so lebhafte und lärmende Bewegung versetzt wurden, und natürlich also auch in den Regionen nicht, auf die von jenem Kreise aus eine fortgeführte Einwirkung allenfalls hätte können erwartet werden. Jene Bewegung selbst, man könnte sie schon jetzt fast spurlos verschwunden glauben, wenn nicht eine genauere Beobachtung des wahren Sachverhaltes uns belehrte, daß sie allmählig sich in die allgemeinere, durch so vielfache und verschiedenartig wirkende Ursachen in ihrer wechselnden Richtung bestimmte, kirchlich-religiöse und theologische Bewegung des Zeitalters verloren hat, und daselbst eben nur als ein Moment, schwer unterscheidbar von andern Momenten derselben Bewegung, fortgeht. Den Charakter dieser allgemeinen Bewegung der seitdem verflossenen Jahre müßten wir zu schildern unternehmen, wenn wir über das, was aus der durch das angegebene Ereigniß hervorgerufenen Bewegung im Laufe dieser Jahre geworden ist, eine bestimmtere Rechenschaft geben wollten. Dies kann im Gegenwärtigen nicht unsere Absicht sein; nur eine Bemerkung möge hier ihre Stelle finden, den Charakter der theologischen Reaction betreffend, die in der jüngsten Zeit so übermächtig ihr Haupt erhoben hat. Nichts berechtigt uns zwar, die Erfolge dieser Reaction überhaupt ausschließlich oder auch nur vorzugsweise auf Rechnung des Schreckens zu setzen, der in einem allerdings noch nicht allzuweit hinter uns liegenden Zeitpuncte durch die Ergebnisse der Straußischen Kritik in den Gemüthern hervorgerufen worden ist. Aber einen Theil daran dürfen wir solchem Schrecken allerdings zuschreiben. Den genauer Beobachtenden wird es nicht entgehen, wie in Folge desselben gerade das Gebiet der neutestamentlichen, der evangelischen Geschichte die Stelle geworden ist, wo die Gesinnung dieser Reaction für die Regungen einer freisinnigen Kritik, welche sie in aller Weise zu scheuen nicht umhin kann, eine noch gereiztere Empfindlichkeit, als anderwärts, zu zeigen pflegt. Die evangelische Geschichte ist für die Kreise, die

in dieser Reaction begriffen sind, selbst in ihren sonst milder gesinnten Fractionen recht eigentlich ein Noli me tangere geworden. Unvermögend, wie sie sich fühlen, auf diesem Gebiete, dem wahren Allerheiligsten des Christenglaubens, zu der klaren und anschaulichen Erkenntniß hindurchzudringen, welche die gesteigerte Geistesbildung des Zeitalters gebieterisch fordert und zu der herangereift zu sein sie das untrügliche Bewußtsein hat, haben sie sich in einen Buchstabenglauben geflüchtet, von dem sie wohl wissen, daß sie ihn theoretisch nicht vertreten können, und den ein beträchtlicher Theil von ihnen auf andern Gebieten, z. B. dem alttestamentlichen und dem der symbolischen Kirchenlehre, auch wohl ausdrücklich verleugnet und vorkommenden Falls sogar bekämpft. Die Schwäche, die geistige Unfreiheit des gemäßigten und im Grunde wohlgesinnten Theils der theologischen Restaurationspartei, welche vielleicht auf keinem andern Gebiete der Theologie so deutlich zu Tage kommt, als, in Folge eben der noch nicht überwundenen Angst vor jenem umwälzerischen Unternehmen, auf dem der evangelischen Geschichte, giebt dann der kecker im Sinne des alten Dogmatismus und Confessionalismus durchgreifenden Reaction die Vortheile in die Hand, von denen wir Alle wissen, in welcher Weise sie in dieser jüngsten Zeit, dem ächten Christenthum wahrlich nicht zum Gewinne, von denselben ausgebeutet sind und noch täglich ausgebeutet werden.

So, wie hier angedeutet, ist im gegenwärtigen Augenblicke der Stand der Sache unter der größeren Masse nicht etwa nur der untheologischen Laien, sondern auch der theologisch Gebildeten. Man darf sich keiner Täuschung darüber hingeben, daß die Empfänglichkeit für den wahren Ernst des Problemes, welches an der Stelle jenes großen Lebensmittelpunctes der Religion und durch die Religion der Weltgeschichte, der wissenschaftlichen Forschung gestellt ist, allen Anzeigen zufolge unter der Mehrzahl unserer Zeitgenossen eine viel geringere ist, als man es nach dem lauten Lärm vermuthen sollte, welchen literarische Erscheinungen der Art, wie die vorhin bezeichnete, noch vor nicht allzu langer Zeit verursacht haben. Selbst an der Regsamkeit einer ächt religiösen Gesinnung, welche wir weit entfernt sind, unserm Zeitalter abzusprechen, hat der auf den geschichtlichen Ausgang des Christenthums gewandte Blick, hat die Beschäftigung mit der erhabenen Gestalt, welche dort sich diesem Blick darstellt und bei richtiger Auffassung dem re-

ligiösen Bedürfnisse eine Befriedigung gewährt, wie sie sonst in der ganzen weiten Welt nicht zu finden ist, verhältnißmäßig nur einen geringen Antheil. Wäre dem nicht so, so würde der Schleier, mit welchem diese Gestalt noch immer vor den Augen auch der für religiöse Anregungen nicht unempfindlichen Menge umhüllt ist, mit welchem auf's Neue sie zu umhüllen eben jetzt die theologische Reaction recht geflissentlich Sorge trägt, dem religiösen Drange ganz unerträglich fallen. Man würde mit ganz anderem Eifer die von der Wissenschaft, trotz aller ihrer Irrgänge, doch immer noch reichlich genug dargebotenen Mittel ergreifen, ihn, diesen Schleier, zu lüften, und den Göttlichen endlich in dem wahrem Lichte seiner geschichtlichen Herrlichkeit, nicht in dem erborgten eines künstlichen Dogmatismus, strahlen zu sehen. So lange ein solches Streben nicht beharrlicher und nicht in weiteren Kreisen, als es bisher der Fall war, sich herausstellt: so lange müssen wir wohl annehmen, daß die geistigen Hemmnisse, welche durch fast zwei Jahrtausende es verhindert haben, daß die Christenheit das Bild ihres geschichtlichen Herrn und Meisters nicht in seiner wahren Gestalt hat erschauen können, auch für unser Zeitalter noch nicht ganz verschwunden sind. Ja wir müssen annehmen, daß das Dunkel, welches mit gleicher Geschäftigkeit der Buchstaben- und Dogmenglaube auf der einen, der antireligiöse Unglaube auf der andern Seite über diese Gestalt verbreitet, im Grunde ein den Bedürfnissen der Mehrheit unserer Zeitgenossen ganz Gemäßes ist. Die Wissenschaft jedoch wird sich dadurch nicht abhalten lassen, den Weg nach dem Ziele zu verfolgen, über dessen Beschaffenheit ihr jetzt, nicht ohne das, freilich von ihm selbst nicht beabsichtigte Verdienst jenes epochemachenden kritischen Werkes, ein helleres Licht, als zu irgend einer früheren Zeit, aufgegangen ist. Sie wird auf diesem Wege weiter gehen, wie sehr ihr auch durch die Unempfänglichkeit des Zeitalters sein Betreten erschwert wird, und wie unzweifelhaft sie unter diesen Umständen darauf gefaßt sein muß, gerade den ächtesten und gediegensten Ergebnissen, welche sie auf diesem Wege gewinnen kann, die Anerkennung am hartnäckigsten versagt zu sehen. Sie wird auf ihm weiter gehen, im gleichmäßigen Gegensatze gegen die in so weiten Kreisen verbreiteten, unter einander streitenden Sinnesweisen, welche der Forschung abhold sind, weil sie es bequem finden, bei dem Dunkel, das in ihren

Augen den Gegenstand ein für allemal undurchdringlich umhüllt, sich zu beruhigen: die eine bei dem Dunkel des schlechthin übernatürlichen Wunders, mit welchem die Sage und das Dogma, die andere bei dem Dunkel des absoluten Nichtwissens über den Thatbestand, mit welchem die verneinende Kritik den Gegenstand umzogen hat. Es gehört, solchem zwiefachen Dunkel gegenüber, in welchem sich dort die Schaar der Autoritäts- und Dogmengläubigen, hier die nicht minder zahlreiche Schaar der Gleichgültigen und Zweifler so behaglich findet, der ächte Muth des Glaubens, des lebendigen, im tiefen Innern des Gemüths begründeten, aber der gegenständlichen, in Raum und Zeit, in Natur und Geschichte sich bethätigenden Wahrheit zugewendeten Glaubens dazu, um in Bezug auf den großen Gegenstand der evangelischen Ueberlieferung die fröhliche Zuversicht festzuhalten, welche eigentlich Keiner verleugnen kann, dem es Ernst mit dem Begriffe der Offenbarung ist, welchen alle Welt auf diesen Gegenstand anwendet, meist ohne zu bedenken, was sie damit thut.

Daß der Begriff der Offenbarung, einer geschichtlichen, in bestimmten Persönlichkeiten, Thaten und Begebenheiten der Weltgeschichte niedergelegten Gottesoffenbarung von den Anhängern der negativen Kritik eines Strauß verleugnet wird, dies können wir natürlich nur in der Ordnung finden. Eben dieser Begriff ist jedoch ein vollkommen illusorischer auch dann, wenn jener Dogmenglaube Recht behält, der zu dem historischen Inhalte der biblischen Ueberlieferung kein anderes Verhältniß kennt, als eine blinde Gefangengebung in ihren Buchstaben. Denn eine Offenbarung, die wirklich diesen Namen verdient, muß, unbeschadet des höheren Erfahrungsinhaltes, den sie zu dem Inhalte der sinnlichen oder gemein menschlichen Erfahrung hinzubringt, nothwendig an die urtheilende und erkennende Kraft des menschlichen Verstandes gerichtet sein. Sie muß sich den Gesetzen einfügen, den subjectiven des Denkens und den gegenständlichen des äußeren Geschehens, durch die alle Erkenntnißthätigkeit dieses Verstandes bedingt wird. Durch Handlungen, welche aus dem Bereiche dieser Gesetze heraustreten, durch Erscheinungen, welche der Grenzen spotten, die dem natürlichen Anschauungsvermögen des Menschen, dem innerhalb dieser Grenzen auch die Erfassung eines geistigen Inhalts sich nicht versagt, gezogen sind, würde Gott, wenn man ihn einer

derartigen Handlungs- und Erscheinungsweise überhaupt fähig achten will, immerhin wohl seine Macht vor den Blicken des Menschen in einer solchen Weise bethätigen können, daß der Mensch zu dem Eingeständnisse seines Unvermögens, ihn zu begreifen, genöthigt würde. Aber eine derartige Bethätigung würde nicht Offenbarung, sie würde das ausdrückliche Gegentheil einer wahrhaften und wirklichen Gottesoffenbarung zu nennen sein. Der ächte lebendige Offenbarungsglaube zweifelt nicht, daß es Gott Ernst mit seinem Willen der Offenbarung ist, daß er nicht blos ein täuschendes Spiel mit dem menschlichen Geschlechte treibt, wenn er sich das Ansehen giebt, durch geschichtliche Gestalten und Ereignisse sein Wesen und sein Selbst ihrem anschauenden Bewußtsein näher zu bringen. Er wird daher auch in Bezug auf den großen Mittelpunct der biblischen Geschichte und Ueberlieferung, die evangelische Geschichte, die Sache derjenigen, welche diese Geschichte als den Gegenstand einer freien wissenschaftlichen Kritik ansehen und behandeln, für seine eigene erkennen. Er wird es, vorausgesetzt, daß solche Kritik nicht in der Absicht geübt wird, sich des gotterfüllten Inhalts dieser Geschichte zu entledigen oder ihn auf das Niveau des gemein Natürlichen herabzuziehen, sondern in der gerade entgegengesetzten, um von diesem Inhalt in der Weise Besitz zu ergreifen, wie seine Natur, oder vielmehr, wie die allgemeine Natur des Menschlichen es verlangt, der er als gleichartig sich erweisen muß, wenn er für die Menschen zu einem Gegenstande der Aneignung im Bewußtsein, und durch das Bewußtsein auch im Gemüth und in der Gesinnung werden soll *).

Die nächste Veranlassung, gerade jetzt einen Blick auf den durch die vorherrschende Stimmung der Zeit so wenig begünstigten, aber darum doch nicht von dem einmal unternommenen Werke ablassenden Fortgang der kritischen Untersuchungen über Quellen und Thatbestand der evangelischen Geschichte im Laufe der letzten Jahre zu werfen, giebt uns das Erscheinen einer Arbeit, die, wie auch das Urtheil über ihren Inhalt im Besonderen sich gestalten möge,

*) Es sei mir erlaubt, zum Behufe weiterer Begründung der hier nur kurz angedeuteten Ansicht über die wahre Bedeutung des Offenbarungsbegriffes auf die „Reden über die Zukunft der evangelischen Kirche" S. 132 ff. zu verweisen, und auf meine „Philosophische Dogmatik" S. 76 ff.

jedenfalls ihrer allgemeinen Gesinnung und Tendenz nach einen Standpunct einnimmt, von dem wir eben so wünschen müssen, als hoffen dürfen, daß diejenigen Leser, an die auch wir uns hier am liebsten wenden, ihn für den ihrigen erkennen werden. Ich halte es für der Mühe werth, eine Stelle aus der Vorrede zu Ewald's „Geschichte Christus' und seiner Zeit" mitzutheilen, in welcher diese Gesinnung sich mit einer Klarheit und Unumwundenheit ausspricht, die kaum etwas zu wünschen übrig läßt. „Darauf kommt zunächst alles an: ist in diesem Jesu*) von Nazareth wirklich das reinste und höchste göttlich-menschliche Leben einmal auf Erden erschienen, welches überhaupt in Einem erscheinen kann? Ein Leben stets siegreich über Irrthum und Sünde, und doch vollkommen unter das Gesetz dieser irdischen Welt und dieser menschlichen Geschichte gethan? Ein Leben völlig unberührt auch von den groß gewordenen schwersten Verkehrtheiten der Menschheit, und doch stets im Kampfe gegen sie? Ein Leben von Gott aus, aber mitten im ganzen Volke und für alle Menschheit unvergänglich das Gottesreich stiftend? Aber dies Leben war (und das ist eben auch das Ergebniß aller unserer genauesten Untersuchung und Erkenntniß), was auch die heutigen Zweifler sagen mögen, wirklich da; es tritt durch jede nähere Untersuchung und Betrachtung nur immer wieder in das hellste Licht, und ist immer noch erhabener und erhebender als man meint. So wird es für alle Folgezeit selbst zum leuchtendsten Lichte der Menschheit: und wer kann noch den Irrthum lieben, wer noch ermatten und verzweifeln, wenn er einmal in dieses Licht geblickt hat? In welche Zeit und welche Lage und welche Brust scheint nicht dieses unverlöschliche Licht? Christus in seiner Verklärung und seiner ganzen Ueberzeitlichkeit ist wahrlich noch mehr, als seine bloße irdische Erscheinung.

*) Ewald schreibt, dem Originallaut sich möglichst nahe haltend, durch alle Casus „Jesu", und eben so vermeidet er die lateinischen Flexionen des Namens Christus. Es wäre zu wünschen, daß er wenigstens in Letzterem, worin schon Klopstock vorangegangen ist, Nachfolge fände; nicht sowohl aus dem von ihm selbst angeführten Grunde, weil es Zeit sei, endlich nicht mehr unserm Volke zuzumuthen, daß es bei biblischen Namen die lateinischen Declinationen im Kopfe habe, als vielmehr, weil an dem Gebrauch dieser Declinationen in deutscher Rede ein Beischmack abgestandener Pedanterei haftet, von dem man, wenn man die nachtheiligen Wirkungen bedenken wollte, die sich, wenn auch unvermerkt, daran knüpfen, sich beeilen würde, den kirchlichen Wortgebrauch endlich zu befreien.

Allein man denke sich jenes geschichtliche Leben durch unnennbar fremde Kräfte, wenn auch nur auf Augenblicke wirkend, und schreibe ihm irgend etwas zu, was nicht seiner Gläubigen jeder, wenn auch nur der Möglichkeit nach eben so thun, erstreben, erfahren könne: und jene ganze unendlich strahlende Geschichte hat ihre treibende Wärme, ja ihren Zweck selbst verloren, und übrig ist für uns nichts, als entweder unfruchtbares, wenn auch zu Zeiten heuchelndes Staunen und Starren, oder reine Gleichgültigkeit und eigene Entfremdung. Handelte er mit Kräften, deren Art sogar allen Menschen fremd war und bleiben mußte, warum jammert er über das Zurückbleiben der schwachen Menschen hinter ihm und seinem Rufe? Begiebt sich denn ein Mensch unter Thiere, will sie ganz zu sich erheben, und jammert dann, daß sie immer noch nicht ihm folgen und ähnlich werden wollen? Und hat nicht sogar die große Kirche zu allen Zeiten eine geheime Scheu vor so einseitiger unklarer Ansicht über ihn behalten? Man kann ihn dann mit leichter Mühe vereinzeln und so über alles erheben, verliert aber das Beste von ihm, und macht ihn für sich und für andere nur zu einem Götzen. Ist aber diese ungeschichtliche Betrachtung seiner Geschichte, wie sie in Zeiten einriß, wo man ihre Gefährlichkeit noch wenig erkannte, nicht noch heute die herrschende? Stellt ihn als den Ewigen so hoch ihr es im guten und klaren Sinne könnt, stellt ihn für euch Gott gleich, so weit ihr das zu verantworten wagen könnt, aber verzerrt und verdunkelt nicht seine irdische Geschichte, weil ihr sonst gar die einzige Brücke zerstört, welche euch sicher in seinen Himmel und zu seiner Ewigkeit hinanleiten kann! Auch würdet ihr es in diesem neuen Wahne doch nie so weit bringen können, als die Buddhisten, also hinter dem, was diese von ihrem Gotte rühmen, immer zurückbleiben, und sogar die Moslims wissen nach dieser Seite hin ihr „Siegel aller Propheten“ genug über alles zu erheben.“

Niemand wird in diesen Worten den Ausdruck einer Gesinnung verkennen, welche so scharf als möglich sich von jeder der zwei Denkweisen abscheidet, von denen nur all zu Viele noch immer meinen, daß durch ihren Gegensatz eine strenge Alternative in der Auffassung der evangelischen Geschichte und alles religiösen Geschichtsinhalts bezeichnet wird; den Ausdruck jenes ächten vernunftgemäßen Offenbarungsglaubens, dessen Charakter ich vorhin bezeichnete. Von diesem Glauben hat Ewald sich allenthalben auch

in seinen Arbeiten über Geschichte und Literatur des Alten Testamentes leiten lassen. Er erblickt im A. T. göttliche Offenbarung nicht in dem unbestimmten weitschichtigen Sinne, in welchem der Pantheismus jede höhere Thätigkeit des Menschengeistes ohne Unterschied so nennt, sondern in dem ganz specifischen, der sich an das monotheistische, das Volk Israel von allen Völkern der alten Welt unterscheidende Gottesbewußtsein knüpft. Dennoch ist ihm dieser Offenbarungsbegriff ganz und gar kein supernaturalistischer. Die Gottesoffenbarung des A. T. gilt ihm nicht für ein übernatürliches, durch eine unerklärliche Laune der Gottheit gerade nur diesem Volk ohne sein Verdienst zugedachtes Geschenk; im Sinne eines Theiles unserer „gläubigen Theologen“ wird sich Ewald immer einen Ungläubigen müssen schelten lassen. Sie ist ihm ein aus der ursprünglichen, aber frei von innen heraus erzeugten Richtung eines edel begabten Volksstammes in naturgemäßer Entwickelung hervorgegangenes, einer Fülle innerer Erlebnisse, die ihm seinen unschätzbaren Gehalt ertheilt haben, entsprossenes Ergebniß; ein solches freilich, welches ohne eine fortwährende Schöpferthätigkeit Gottes, ohne eine dauernde Gemeinschaft Gottes mit dem Menschengeist undenkbar wäre, aber welches doch keineswegs den gesetzmäßigen Lauf der Natur unterbricht und das abnorme Eingreifen außerweltlicher Mächte voraussetzt oder in sich schließt. Von diesem ächten Offenbarungsglauben geleitet, mit eben so warmer Begeisterung für den eigenthümlich religiösen Gehalt, wie mit feinem und scharfem Sinn für alle Formen seiner Bethätigung, allenthalben aber mit unbestechlichem Wahrheitssinn und rückhaltloser Aufrichtigkeit hat Ewald die Gesinnung, die wir auch in seinem jüngsten Werke wiederfinden, schon vorlängst in einer Reihe umfassender Arbeiten über die Geschichte, die Literatur und die Alterthümer des Alten Testamentes bethätigt. Mögen die Ergebnisse dieser Arbeiten im Einzelnen noch vielfach einer weiter vorschreitenden Kritik unterliegen, so wird ihnen doch im Großen und Ganzen kein Einsichtiger die Anerkennung versagen, daß durch sie eine Epoche in Auffassung und Erkenntniß des wahren historischen Inhalts der alttestamentlichen Offenbarungsreligion bezeichnet wird. Es ist in ihnen zum erstenmal der Versuch gemacht, vom Standpunct eines aufrichtigen und vollkräftigen Offenbarungsglaubens das ganze reichhaltige Material der alttestamentlichen

Ueberlieferung einem im strengsten Wortsinn geschichtlichen Zusammenhange einzuordnen. Geschichtlich nämlich nennen wir nach unsern obigen Andeutungen überall nur einen solchen Zusammenhang, der unter den allgemeinen Gesetzen des natürlichen und historischen Geschehens steht, und in welchem keines dieser Gesetze auch nur an einer einzigen Stelle durchbrochen wird *). Die gegenwärtige Bearbeitung der evangelischen Geschichte schließt sich unmittelbar als Fortsetzung an das große Werk über die Geschichte des Volkes Israel. Es sind ihr daher durch die Verbindung mit dieser ausführlichern Arbeit von vorn herein Gesichtspuncte geschichtlichen Inhalts und Charakters gegeben, deren sorgfältige Benutzung einen nicht unwesentlichen Vorzug dieser Darstellung vor allen bisherigen Darstellungen desselben Gegenstandes begründet. Daneben aber hat der Verfasser ganz unabhängig von seinen alttestamentlichen Arbeiten sehr umfassende und tief eindringende Vorstudien zu seinem evangelischen Geschichtswerk auf dem eigenen unmittelbaren Quellengebiet dieser Geschichte gemacht. Er hat der Beschaffenheit der evangelischen Urkunden eingehende Untersuchungen zugewandt, deren Ausbeute theils in einer Reihe von Artikeln seiner „Jahrbücher der Bibelwissenschaft," theils in einer eigenen, die Beschaffenheit und den Charakter der drei ersten Evangelien ausführlich beleuchtenden Schrift niedergelegt ist **). Auf den reichhaltigen Ergebnissen dieser doppelseitigen Vorarbeiten beruht seine Darstellung der evangelischen Geschichte. Dieselbe hat demzufolge mehr als andere wissenschaftliche Arbeiten, die aus ähnlich gründlicher und umfassender Quellenforschung hervorgegangen sind, den gelehrten Apparat dieser Forschung von sich entfernt halten und, in mäßigem Umfange sich abschließend, eine auch andern Kreisen, als denen der eigentlich gelehrten Forscher, leicht zugängliche Gestalt annehmen können. Sein Standpunct in dieser Arbeit ist, wie man aus dem bereits Mitgetheilten schon entnommen haben wird, in allen Beziehungen ein dem Standpunct seiner alttestamentlichen Arbeiten entsprechender. Der Verf. will und bekennt das Christenthum, das inhaltvolle, geschichtliche, nicht ein

*) Reden über die Zukunft rc. S. 150 ff. Philos. Dogmatik S. 56 ff.

**) Die drei ersten Evangelien, übersetzt und erklärt von H. Ewald. Göttingen, 1850.

zu abstracter Speculation verblaßtes Christenthum; aber er will und bekennt ein Christenthum, welches, frei von jeder theologischen Halbheit und Künstlichkeit, schlechterdings kein Zugeständniß in sich schließt, das nicht mit der vollständigsten Aufrichtigkeit gegen sich und gegen alle Welt verträglich wäre. In dieser Aufrichtigkeit, in dieser Wahrheitsliebe erblickt er das einzig mögliche Heil für die verwickelten Zustände unserer Zeit, und wenn mit dieser Aufrichtigkeit, mit dieser Wahrheitsliebe die höchste Angelegenheit der Menschheit, Religion und Christenthum ergriffen und aufs neue dem Zeitalter angeeignet wird, so findet er darin, und nur darin die Bürgschaft, daß man in eben diesem Geiste der Redlichkeit und Wahrhaftigkeit auch die andern großen Interessen des Volks- und Menschheitslebens künftig auf segensreichern Bahnen, als die bisherigen es waren, verfolgen wird. — Alle diese Eigenschaften geben dem Buche ein Recht, die Aufmerksamkeit eines ansehnlichen Leserkreises für sich in Anspruch zu nehmen. Ja sie würden ihm, auch trotz jener ungünstigen Umstände, deren wir oben gedachten, eine bedeutende, vielleicht in ähnlicher Weise, wie die frühern Arbeiten seines Verfassers im alttestamentlichen Geschichtsgebiet, epochemachende Wirkung in Aussicht stellen, wenn es dem Verfasser gelungen sein sollte, mit wirklicher Ueberzeugungskraft ein derartiges Geschichtsbild der Persönlichkeit und der Lebensschicksale des Heilandes aufzustellen, wie die Gesinnung, die in den oben mitgetheilten Worten ausgesprochen ist, solches fordert und erwarten läßt.

Ein Werk solcher Art verdient unstreitig nicht nur für sich selbst die aufmerksamste Beachtung und Prüfung aller Gleichgesinnten, sondern es eignet sich auch in ungewöhnlichem Grade dazu, den Mittelpunct einer Besprechung zu bilden, welche den Zweck hat, von dem Standpunct einer entsprechenden Gesinnung und Ueberzeugung, wie diejenige, aus der es selbst hervorgegangen ist, über die bisherigen Ergebnisse der Untersuchungen, über die Quellen und den Thatbestand der evangelischen Geschichte sich im Allgemeinen zu verständigen. Sollte es sich bei näherer Betrachtung herausstellen, daß auch dieses Werk, trotz der Klarheit und Entschiedenheit, mit welcher es, bei eben so hohem Glaubensernst als wissenschaftlicher Aufrichtigkeit und Tüchtigkeit, das wahre Ziel der Untersuchung sich vor Augen stellt, und trotz der vielbewährten

Einsicht und Leistungsfähigkeit seines berühmten Verfassers, dennoch das Ziel nicht erreicht, nicht das lebendige Charakterbild des persönlichen geschichtlichen Christus in dem einfachen Verlaufe seiner Thaten und Lebensschicksale in der Weise uns vor Augen stellt, daß jeder empfängliche Leser von dessen Wahrheit getroffen wird und mit ungetheilter Ueberzeugung ausruft: so und nicht anders war es, muß es gewesen sein! — so würden wir wenigstens hoffen dürfen, durch den Irrthum selbst, welcher in diesem Falle das Mißlingen in einem Werke von derartiger Gesinnung verschuldet haben muß, in Stand gesetzt zu werden, dem Grunde und Sitze dieses Irrthums auf die Spur zu kommen. Bei allen bisherigen Untersuchungen, von denen man sich sagen muß, daß durch sie das hohe Ziel nicht erreicht worden ist, blieb es jederzeit zweifelhaft, wie viel von diesem Mißlingen der mangelnden Klarheit über das eigentliche Ziel der Untersuchung zuzuschreiben sei. Es blieb zweifelhaft, welchen Antheil an solchem Mißgeschick auf der einen Seite der Unglaube an die Möglichkeit einer vollständigen Ausprägung der göttlichen Charaktereigenschaften in einer menschlichen, in alle natürliche Schranken des Menschlichen eingeschlossenen Persönlichkeit, auf der andern das Vorurtheil habe, daß das Göttliche im Menschlichen sich, wenn überhaupt, so überall nur auf schlechthin übernatürliche, die Gesetze des historischen Geschehens durchbrechende und darum auch einer wissenschaftlich historischen Erkenntniß sich entziehende Weise bethätigen, oder wie man es, bei solcher Voraussetzung freilich fälschlich, nannte, offenbaren könne. Der Supernaturalismus auf der einen, der Naturalismus oder gemeine Rationalismus auf der andern Seite, beide Denkweisen machen da, wo sie als Voraussetzung hinzugebracht werden, den gedeihlichen Erfolg einer Untersuchung über den Thatbestand der evangelischen Geschichte in ganz gleicher Weise von vorn herein unmöglich. In der That aber ist die große Mehrzahl der Arbeiten, auch derer, welche uns die zwei letzten Decennien seit dem Erscheinen des Straußischen Werkes gebracht haben, in einer oder der andern dieser beiden Voraussetzungen befangen. Jeder Versuch einer Auseinandersetzung mit ihnen führt unvermeidlich auf Discussionen allgemeineren Inhalts, welche der Verständigung über den geschichtlichen Gegenstand als solchen, über dessen Auffassung und wissenschaftliche Behandlung, fast unüber-

steigliche Schwierigkeiten entgegenstellen. Bei Ewald zum ersten male treffen wir auf derartige Hindernisse nicht. Ihm gegenüber ist, bei der Voraussetzung wesentlich gleicher Grundgesinnung, eine Verhandlung möglich, welche ausschließlich nur den Gegenstand nach seiner bestimmten geschichtlichen Umgrenzung im Auge behält. Von dem Standpunct eines solchen Einverständnisses aus wird dann auch der Blick auf den Charakter und die Ergebnisse anderer, von anderartigen Motiven geleiteter Arbeiten wesentlich erleichtert. Dieß ist die Erwägung, die uns dazu ermuthigt hat, von dem Erscheinen des Ewald'schen Werkes den Anlaß zu einer übersichtlichen Betrachtung des gegenwärtigen Standes der Forschung über Quellen und Thatbestand der evangelischen Geschichte zu entnehmen.

---

## Zweiter Artikel.

### Die Johanneische Frage.

Schon vor dem Auftreten des Straußischen Werkes, und vielleicht damals mehr, als nachher, finden wir in dem Kreise der Theologen, die sich einer wissenschaftlichen Kritik der evangelischen Ueberlieferung nicht schlechthin verschlossen halten, die Ansicht verbreitet, daß sowohl das Vertrauen auf die geschichtliche Treue dieser Ueberlieferung im Allgemeinen, als auch die Möglichkeit, für die Untersuchung des Besondern und Einzelnen einen historischen Boden zu gewinnen, wesentlich auf der Voraussetzung der apostolischen Aechtheit des Johanneischen Evangeliums beruhe. Was diese Ansicht hervorrief und begünstigte, waren Gründe zum Theil von positiver, hauptsächlich aber von negativer Art. Die ersteren lagen in der Sympathie des religiös lebendigeren, im wissenschaftlichen Vorwärtsstreben begriffenen Theiles der damaligen Theologie für das Johanneische Christusbild im Gegensatze des auch der Theologie meist unverständlich gebliebenen oder durch Schuld ihrer Eigenthümlichkeit unverständlich gewordenen synoptischen. Die negativen Gründe aber hatten ihren Sitz in einer

kritischen Gefahr, von welcher schon vor Strauß die historische Zuverlässigkeit der synoptischen Ueberlieferung, aber, wie man damals wenigstens annehmen konnte, eben nur der synoptischen, bedroht erschien. Es war nämlich, auf Vorgang der Untersuchungen Fr. Aug. Wolfs über den Ursprung der homerischen Gedichte und B. G. Niebuhrs über die älteste römische Geschichte, unter Geschichts- und Alterthumsforschern die Neigung entstanden, neben den unzweifelhaft dichterischen, auch alle bisher für geschichtlich geachteten Ueberlieferungen von mehr oder weniger problematischem Charakter darauf anzusehen, ob nicht ihr Ursprung, statt, bei den poetischen Ueberlieferungen, auf die freie Erfindung eines einzelnen, namhaften oder ungenannten Dichters, oder, bei den historischen, auf unmittelbare geschichtliche Thatsächlichkeit zurückgeführt zu werden, vielmehr aus der still bildenden Kraft der volksthümlichen Sage abzuleiten sei, deren schöpferische Macht die wissenschaftliche Forschung an jenen beiden zuvorgenannten Beispielen veranschaulicht hatte. In dem schriftstellerischen Charakter der synoptischen Evangelien, in den räthselhaften Erscheinungen, welche das unter diesen drei Urkunden bestehende Verwandtschaftsverhältniß dem Blicke des Forschers darbietet, liegt Manches, was die Vermuthung eines solchen Ursprungs zu begünstigen schien, wenn sie eben nur auf den Kreis der synoptischen Ueberlieferung beschränkt wird. Und so hatte sich denn schon zu jener Zeit, schon vor dem Erscheinen des Straußischen Werkes, die nachher öfters so genannte Traditionshypothese gebildet (III)*), von namhaften Theologen ausgeführt und vertreten**), und nicht ohne lebhafte Beistimmung in den damals weiter, als jetzt verbreiteten Kreisen, welche ein freies kritisches Verfahren mit gläubiger, conservativer Gesinnung als vereinbar erkennen. Solche Beistimmung erschien nämlich als unbedenklich, so lange man sich versichert hielt,

*) Die in Klammern eingeschlossenen Ziffern enthalten hier und im Folgenden Hinweisungen auf die Zusätze.

**) Die gründlichste und folgerechteste Darlegung der Traditionshypothese findet man in einer Schrift des jüngst verstorbenen berühmten Kirchenhistorikers Gieseler: „Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien.“ 1818.

in der Evangelienschrift des Johannes eine Urkunde von unzweifelhafter Aechtheit zu besitzen, auf die jene Hypothese keine Anwendung leide; den Bericht eines Augenzeugen jener, so frühzeitig der umbildenden Macht religiöser Sagendichtung anheimgefallenen Ereignisse, dessen in jeder Beziehung unverdächtige Aussagen zugleich für die Prüfung und Aussonderung des auch in den sagenhaften Berichten der Synoptiker unverletzt erhaltenen Geschichtsinhaltes einen sichern Maaßstab abgeben können. Nichts natürlicher daher, als daß in den Kreisen, in denen solche Gesinnung Platz ergriffen hatte, das Evangelium des Johannes vor allen andern biblischen Urkunden als das theuerste Palladium des christlichen Glaubens betrachtet und verehrt ward, und daß jeder Versuch einer scharf eingehenden kritischen Behandlung desselben auch in ihnen auf einen Widerstand stoßen mußte, dergleichen die Kritik sonst nur in den Regionen des strengsten Buchstabenglaubens zu erfahren hat.

Die Erfahrung eines solchen Widerstandes war gleichfalls schon in vorstraußischer Zeit gemacht worden, bei Gelegenheit einer Schrift, welche von den neuern Kritikern wenig oder gar nicht mehr beachtet wird; wie es scheint, weil sie ihren Inhalt als antiquirt betrachten, während ein erneutes Eingehen auf sie vielleicht zeigen dürfte, daß in mehrfacher Beziehung auch unsere Zeit noch von ihr lernen kann. Ich meine die unter dem Namen der Probabilien bekannte lateinische Abhandlung von Bretschneider*), einem Theologen, dessen dogmatische Schriften jetzt wenig Vertrauen genießen, da sie zwischen einem trockenen Rationalismus und einem eben so unersprießlichen Supernaturalismus einherschwanken und die tieferen Ideen von sich fern halten, welche seit Schleiermacher in unserer Theologie angeregt sind, der aber als Kritiker seine unstreitigen Verdienste hat. Bretschneider, ohne sich auf die zu seiner Zeit schon im lebhaftesten Gange begriffenen Untersuchungen über den Ursprung der synoptischen Evangelien näher einzulassen oder die Vorstellungen der Traditionshypothese ausdrücklich zu bekämpfen, gab seiner auf das Johanneische Evangelium gerichteten Untersuchung, den Standpunct der tonangebenden Theologen sei-

*) Probabilia de Evangelii et Epistolarum Joannis apostoli indole et origine. 1820.

ner Zeit umkehrend, die Voraussetzung geschichtlicher Authentie des Gesammtinhaltes der synoptischen Ueberlieferung zu ihrem Hintergrunde; und nicht diese Voraussetzung im Allgemeinen nur, sondern ein lebendiges, in seinen Hauptzügen ausgeführtes Bild der Persönlichkeit und der Lebensschicksale des Heilandes, wie solches sich nach der synoptischen Ueberlieferung darstellt. Er wandte, von allen Kritikern, so viel uns bekannt, zuerst, eine ausdrückliche Arbeit darauf, den mächtigen Unterschied zwischen diesem Christusbilde und dem Johanneischen zum Bewußtsein zu bringen. Aber für diesen Unterschied hatte die damalige Theologie, wie großentheils auch noch die gegenwärtige, keinen Sinn, eben so wenig, wie für die Kraft der Selbstbeglaubigung, welche, wie Bretschneider glücklich genug gewahr geworden war, in dem einen dieser beiden Lebensbilder liegt, aber freilich nicht in dem von der damaligen Theologie so eigensinnig bevorzugten. Man ging daher über diesen Kernpunct der Bretschneiderschen Kritik eilfertig hinweg; man hielt sich an die positiven, vom Verf. über den Ursprung der Johanneischen Evangelienschrift aufgestellten Vermuthungen, deren geringe Haltbarkeit so leicht nachzuweisen war, daß der Verf. selbst sie in späterer Zeit nicht mehr zu vertreten sich getraute. Und so galt denn dieser kritische Zwischenfall mit seinem Verlaufe der für die Annahme der apostolischen Aechtheit gerade dieses Evangeliums so entschieden günstig gestimmten Zeitgenossenschaft für einen neuen kräftigen Beweis der Unantastbarkeit derselben*), während gleichzeitig eine Reihe mehr oder minder wohlgeführter, immer jedoch nur auf Einzelheiten gerichteter Angriffe gegen die Authentie des Matthäusevangeliums, von derselben Zeitstimmung begünstigt, wenig Widerspruch fanden und in der immer mehr sich verbreitenden Aufnahme der Traditionshypothese das Zeitalter zu bestärken dienten.

Auf die Grundlage der Traditionshypothese ist wesentlich auch die Straußische Kritik gebaut. Sie nahm in Bezug auf die synoptischen Evangelien dieselbe in der Gestalt auf, wie sie sie vorfand, ohne der geschichtlichen Frage nach der Entstehung jener schriftlichen Urkunden eine näher eingehende Untersuchung zu widmen.

---

*) Man vergleiche z. B. die charakteristischen Aeußerungen Schleiermachers in dem Sendschreiben an Lücke. Sämmtliche Werke 1, 2. S. 621.

Dabei aber führte sie mit einer rücksichtslosen Kühnheit und Consequenz, wie sie allen ihren frühern Anhängern fremd geblieben war, jene Hypothese in die Behandlung des Inhalts der Ueberlieferung ein, so daß derselbe sich unter den Händen des Kritikers in ein ganz nur mythologisches Gebild verwandelte, dem zwar ein historischer Kern zugestanden ward, aber ein auf dem Wege jener Kritik, die eben nur auf Zerstörung, nicht auf neuen Aufbau gerichtet war, nicht mehr auszumittelnder. Es konnte aber, wie leicht zu erachten, das Ziel dieser Kritik nicht erreicht werden, wenn nicht in jene allgemeine Hypothese über den Ursprung der evangelischen Ueberlieferung, den bisher geltenden Voraussetzungen zuwider, auch das Johanneische Evangelium mit eingeschlossen ward. Und so hat sich denn auch dazu Strauß entschlossen; auch dies nicht in Folge einer eigens der schriftstellerischen Beschaffenheit dieses Evangeliums und seinem Verhältniß zu den übrigen zugewandten Untersuchung, sondern in der Voraussetzung, daß das ohne ausdrückliche Rechtfertigung eben nur als Hypothesis vorläufig Angenommene in der kritischen Untersuchung des Inhalts zugleich mit der entsprechenden Hypothese über den Ursprung der synoptischen Evangelien seine Bewährung finden werde. Die gesammte Arbeit der Straußischen Kritik ist darauf gestellt, durch ihr Ergebniß ihre Voraussetzungen zu beweisen. Sie unternimmt es, durch die Widersprüche, durch die inneren und äußeren Inconsequenzen, welche sie in den evangelischen Erzählungen aufzeigt, einerseits, durch die Rückbeziehung dieser Erzählungen auf alttestamentliche Weissagungen und sonstige Züge des vorchristlichen Messiasglaubens anderseits, den Beweis zu führen, daß die Erzählungen nicht als wirkliche Geschichte zu betrachten sind, sondern als das Werk einer durch wirkende Ursachen unbekannter Art, die wir uns als ausgehend von der eben so unbekannt bleibenden Persönlichkeit des historischen Christus denken mögen, hervorgerufenen Sagenbildung, die jenen Glauben an den verheißenen Messias zu ihrem Hintergrunde hat. — In den Gang einer solchen Beweisführung schien sich die Inhaltsbeschaffenheit des Johanneischen Evangeliums nach beiden Seiten, nach der negativen wie nach der positiven, im Allgemeinen recht wohl hineinzufügen. Denn in der That sind die Widersprüche der Johanneischen Berichte mit den synoptischen noch viel stärker und durchgehender, als die der

synoptischen unter sich, und ihre sonstigen dem kritischen Verstand auffälligen Uebelstände sind wenigstens nicht geringer. Eben so auch sind die Anknüpfungen an die messianische Erwartung des vorchristlichen Judenthums hier fast noch augenfälliger und gewaltsamer, als selbst bei den Synoptikern. Nichtsdestoweniger stellte es sich heraus, daß gerade in dem Verhältniß des Johanneischen Evangeliums zu den Grundvoraussetzungen der Straußischen Kritik eine Schwierigkeit verborgen liegt, die auf einen Augenblick, als er sie gewahr ward, sogar das an ein so keck durchgreifendes Verfahren schon gewöhnte Bewußtsein ihres Urhebers an jenen Voraussetzungen irre zu machen drohte. Die Umstände, welche bei den synoptischen Evangelien die Annahme eines gemeinsamen Ursprungs aus einer sagenhaften, im Schooße der ältesten christlichen Gemeinde entstandenen und fortgepflanzten Ueberlieferung zu begünstigen schienen: sie leiden auf das Johanneische Evangelium durchaus keine Anwendung. Dasselbe steht zu jenen seinen Vorgängern ganz und gar nicht in einem derartigen schriftstellerischen Verwandtschaftsverhältnisse, wie dasjenige ist, welches dort zu jener Hypothese den Anlaß gegeben hatte, und überhaupt ist seine Beschaffenheit in formaler und in sachlicher Beziehung eine solche, die auf alles Andere eher, als auf einen Ursprung aus volksthümlicher, unbewußt und unwillkürlich im Volke quillender und treibender Dichtung hinweist, während die synoptischen Evangelien wenigstens einige Elemente enthalten, welche allerdings den Charakter solcher Dichtung zu verrathen scheinen. Ganz von selbst hatte daher, in Folge dieses Umstandes, der ihr jedoch bei der ersten Ausarbeitung des Werkes noch nicht zum Bewußtsein gekommen war, die Straußische Kritik in allen den Partien, wo die Johanneischen Berichte vorzugsweise in Betracht kommen, eine von ihrem sonstigen Verfahren auffallend unterschiedene Wendung genommen. Sie suchte den Conflict derselben mit den synoptischen nicht aus den stillen Umwandlungen zu erklären, welche jeder mythische Stoff unausbleiblich unter den Händen der in stetem lebendigen Fluß begriffenen, schöpferisch fortquillenden und forttreibenden Sage erfährt, sondern aus vorausgesetzten Absichtlichkeiten einer Darstellung, deren Urheber von der Bedeutung dieses Stoffes einen wesentlich veränderten Begriff gefaßt zu haben schien. Das Bedenkliche, das den eigenen Principien und Voraussetzungen jenes

kritischen Unternehmens Widersprechende einer solchen Verfahrungsweise scheint dem Kritiker erst gleichzeitig mit dem Eindruck zum Bewußtsein gekommen zu sein, welchen die wohlbegründeten Einwendungen einiger besonnenen Anhänger des conservativen Standpunctes wenigstens vorübergehend auf seinen Verstand zu machen nicht verfehlen konnten. Und so gab es denn in der That für Strauß einen Zeitpunct (es ist derjenige, welcher durch das Erscheinen der dritten Auflage seines „Leben Jesu" bezeichnet wird), wo er ziemlich nahe daran war, dem Johanneischen Evangelium, welches sich in seine Voraussetzungen über den sagenhaften Ursprung der evangelischen Geschichtserzählung nicht hineinfügen wollte, eine historische Bedeutung zuzugestehen, durch welche die Ergebnisse seiner Kritik wesentlich hätten modificirt werden müssen. Er hat bald darauf diese „Zweifel an seinen Zweifeln über die Aechtheit und Glaubwürdigkeit dieses Evangeliums" wieder niedergeschlagen, weniger in Folge einer erneuten gründlichen Untersuchung der so in ihm angeregten Fragen, als in Folge des ziemlich deutlich und unumwunden ausgesprochenen Entschlusses, den einmal eingenommenen und augenblicklich mit so großem äußeren Erfolge geltend gemachten Standpunct ein für allemal zu behaupten, um die weitere Discussion aber, die ihn allenfalls darin irre machen könnte, sich fortan nicht mehr zu bekümmern.

Ausdrücklich dieses Aperçu über den zu den Voraussetzungen der Straußischen Kritik nicht stimmenden Charakter des Johanneischen Evangeliums, welches den Urheber dieser Kritik, nach kurzem Bedenken über seine möglichen Consequenzen, von einem weiteren Verfolg seiner Arbeit, oder von einem nochmaligen Zurückkommen auf ihre Principien, wozu es ihn hätte anspornen sollen, zurückgeschreckt zu haben scheint, ist nun aber für eine emsig fortarbeitende kritische Schule, welche sich an die allgemeinen Tendenzen des Straußischen Werkes angeschlossen hat, ohne durch seine Ergebnisse im Besondern sich überall gebunden zu achten, recht eigentlich zum Ausgangspunct geworden. Daß die von der synoptischen Ueberlieferung abweichende Darstellung des Johanneischen Evangeliums ihren Gegenstand uns in dem Lichte zeige, wie es durch einen von ihrem Verfasser vorgefaßten Begriff desselben gefordert war; daß also ihre Eigenthümlichkeit, statt aus der still und unbewußt schöpferisch bildenden Kraft der Sage, vielmehr aus schriftstellerischer

Absichtlichkeit zu erklären sei: diese Wendung war, wie wir sahen, für Strauß nur ein Nothbehelf, im Widerspruch mit seinen allgemeinen Voraussetzungen ihm abgedrungen durch die widerspenstige Natur dieser Quellenschrift. Die Tübinger Schule, welche eben damals sich um ihr in bewundernswerther Rüstigkeit nach so vielfachen theologischen Richtungen thätiges und arbeitsames Haupt, Dr. Ferd. Christ. Baur, zu sammeln begann und in Ansehung der evangelischen Geschichte das negative Ergebniß der Kritik ihres Landsmannes im Allgemeinen guthieß, entschloß sich, aus dieser Noth eine Tugend zu machen. Im Zusammenhange einer sehr umfassenden Reihe von Arbeiten, welche auf die Ausmittelung des frühesten Entwickelungsganges der christlichen Kirchengemeinde und ihres Lehrbegriffs im ganzen Umfange dieser überaus reichhaltigen Aufgabe gerichtet waren und bis auf den gegenwärtigen Augenblick gerichtet geblieben sind, ward von dieser Schule die Johanneische Frage ergriffen, um eben durch sie die Handhabe zu gewinnen für eine Hineinarbeitung des Stoffes der evangelischen Ueberlieferung in den Vorstellungskreis, den man sich von dieser Entwickelungsgeschichte bilden wollte. Zu den Voraussetzungen dieses Vorstellungskreises schien die Annahme einer schriftstellerischen Absichtlichkeit der Johanneischen Darstellung eben so gut zu passen, wie sie zu den Voraussetzungen der Straußischen Arbeit schlecht gepaßt hatte. Sie schien so gut dazu zu passen, daß die Schule gar bald sich bewogen fand, nicht hiebei stehen zu bleiben, sondern ähnliche Voraussetzungen auch über die synoptischen Evangelien auszubilden, und so die Traditionshypothese, diese bis dahin für unantastbar geachtete Grundlage einer Kritik, deren Ergebnissen sie doch, wie gesagt, in der Hauptsache beizupflichten fortfuhr, zwar unvermerkt, aber darum nicht minder unzweideutig, preiszugeben. Indeß auf diesen Punct darf ich hier nicht weiter eingehen; ich behalte mir vor, darauf in einem spätern Artikel, welcher die Frage über Ursprung und Charakter der synoptischen Evangelien behandeln wird, zurückzukommen. Das Johanneische Evangelium betreffend, so stand die Tübinger Schule mit ihrer Behauptung, daß dasselbe einer erst im zweiten Jahrhundert nach Christus erfundenen und ausgebildeten, speculativ-gnostischen Theorie über Christus als vorweltlichen, in der Mitte der Zeit Fleisch gewordenen Logos seinen Ursprung danke, und daß es in

allen Details seiner Ausführung das in sich selbst vollkommen übereinstimmende, aber durchaus ungeschichtliche Gepräge dieser Theorie trage, nicht ganz einsam. Es fehlte ihr in dieser Behauptung keineswegs an Vorgängern und gleichzeitigen Genossen. Schon Bretschneider hatte in seiner vorhin genannten Schrift eine nahe verwandte Ansicht aufgestellt, und ganz kurz vor den ersten hieher gehörigen Arbeiten der Tübinger Schule war, um der minder bedeutenden Schrift Lützelbergers*) nur im Vorbeigehen zu gedenken, Bruno Bauer, ein Schriftsteller, der sich bis dahin zu einem sehr positiven Glauben bekannt hatte und denselben in Bezug auf den historischen Christus der synoptischen Evangelien auch in dieser Arbeit noch nicht verleugnete, mit einer Schrift hervorgetreten**), welche bei jener Schule, der sie auf eine durchaus nicht geringschätzig von ihr abzulehnende Weise in die Hände arbeitet, vielleicht mehr Beachtung gefunden haben würde, hätte nicht ihr Verfasser durch die wilden Extravaganzen seiner spätern Schriften sich um allen Credit gebracht und auch mit der Tübinger Schule ausdrücklich verfeindet. Vor diesen und andern Vorgängern hatten nun aber die in rascher Folge hinter einander auftretenden Arbeiten dieser letzteren***) einen entschiedenen Vortheil voraus, und sie übten, bei aller energischen Gegnerschaft, welche sie auf conservativer Seite trafen, dennoch, wie man es auch auf dieser Seite sich nicht verleugnen wird und wie eben die Heftigkeit des Widerstandes es bezeugt, eine imponirende Wirkung. Sie übten

*) Die kirchliche Tradition über den Apostel Johannes und seine Schriften. 1840.

**) Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes. 1840.

***) Ich meine natürlich vor Allem die Hauptschrift von F. C. Baur: „Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, ihr Verhältniß zu einander, ihren Charakter und ihren Ursprung," 1847, ihren Hauptbestandtheilen nach schon vorher 1844 in den Tübinger theologischen Jahrbüchern erschienen. Daneben aber kommt auch in Betracht eine Reihe anderer Artikel der eben genannten Zeitschrift, und einschlagender Partien selbstständiger Schriften von Baur, Zeller, Schwegler, Köstlin und Anderen; unter den Letzteren ganz besonders die hieher gehörigen Abschnitte von Hilgenfelds Schrift: „Die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtlichen Bedeutung," 1854, verbunden mit der Schrift desselben Verfassers: „Das Evangelium und die Briefe Johannis nach ihrem Lehrbegriff dargestellt." 1849.

solche Wirkung eben dadurch, daß sie nicht, wie jene, vereinzelt, sondern als Glied einer mächtigen Phalanx scharfsinniger und gelehrter Untersuchungen auftraten, welche der geschichtlichen Erkenntniß des Christenthums in seinen Ursprüngen und in den ersten Perioden seiner Entwickelung eine neue Gestalt zu geben verhießen. Wie in Bezug auf den übrigen Inhalt dieser Untersuchungen, so bestehen allerdings auch in Bezug auf die nähere Frage nach der Stelle, welche in dem Zusammenhange solches Inhalts dem Johannesevangelium anzuweisen ist, noch manche Differenzen unter den Gliedern der Schule selbst. Ein Theil traut dem Evangelium einen etwas früheren, ein anderer einen etwas späteren Ursprung zu, ein Theil findet es etwas mehr, ein anderer etwas weniger verwickelt mit den dogmatischen Gegensätzen des zweiten Jahrhunderts, mit den Kämpfen der judaistisch und der antijudaistisch Gesinnten, der gnostischen Häretiker und ihrer katholischen Gegner. Aber diese Verschiedenheit der Nüancirungen, unter denen die gemeinsame Grundansicht auftritt, hat der Einheit der Wirkung keinen Eintrag thun können, welche in dem Bewußtsein der weitesten Kreise des gegenwärtigen theologischen Publicums, noch über die deutsche evangelische Theologie hinaus, obgleich natürlich vorzugsweise innerhalb dieser letzteren, durch das Kraftaufgebot erzielt worden ist, mit welchem die Tübinger Schule ihre Ansicht durchgeführt und vertreten hat. Freilich ist es nicht Beifall oder Zustimmung, was diesem Publicum hat abgewonnen werden können; aber es ist die Meinung, als ob der kirchlich überlieferten Voraussetzung von der apostolischen Aechtheit des Johanneischen Evangeliums in seiner vorliegenden Gestalt gegenüber, keine abweichende Anschauung, kein Weg der Entgegnung überhaupt möglich sei oder auf wissenschaftliche Beachtung Anspruch habe, als der von der Tübinger Schule betretene. Die Tübinger Anschauung hat einen ihr für den Augenblick nicht oder nur von Wenigen bestrittenen Sieg erfochten, nicht über ihre kirchlich gesinnten Gegner — diesen hat sie vielmehr durch das Exclusive ihres Standpunctes, welches ihnen höchlich willkommen sein mußte, in die Hände gearbeitet, — wohl aber über jede andere etwa mit ihr rivalisirende Weise der Abweichung von dem Geltenden und kirchlich Hergebrachten. Es ist ihr gelungen, die kecke Behauptung, daß das Johanneische Evangelium das Werk eines gnostischen oder halbgnostischen

Schriftstellers aus der Mitte, vielleicht erst aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts sei, welcher durch diese absichtlich täuschende Erfindung seine zwar auf dem Grund der vorangehenden Dogmenentwickelung aufgebaute, aber doch ihm persönlich angehörende Ansicht von dem vorweltlichen, mit der Johannestaufe in den Menschen Jesus von Nazareth herabgestiegenen Logos habe zur Geltung bringen und der Kirche octroyiren wollen (in der Hauptsache, wie die Geschichte zeige, nicht ohne Erfolg), — es ist ihr, sage ich, gelungen, diese Behauptung in einen solchen Credit zwar nicht der Wahrheit, aber doch der wissenschaftlichen Bedeutsamkeit und beziehungsweise Ueberlegenheit zu setzen, daß man mit ihrer Ueberwindung Alles für die kirchlich rechtgläubige Anschauung von der vollständigen apostolischen Authentie des Evangeliums gewonnen meint. — An dem Siege dieser Anschauung jedoch glaubt man um so weniger zweifeln zu dürfen, je allgemeiner ein wohl nicht unberechtigtes Gefühl die große Mehrzahl nicht blos der strengen Anhänger des Buchstabens, sondern auch der freier Gläubigen von der Einstimmung in jene gewaltsame, den wesentlichsten Stützen des religiösen Geschichtsglaubens allerdings Gefahr drohende Hypothese bisher zurückgehalten hat.

Von einem Manne, wie Ewald, von einem so zugleich geistesfreien und glaubensstarken, so tief und gründlich gelehrten und so durch und durch selbstständigen Forscher, würde natürlich unter keinen Umständen ohne Weiteres angenommen werden dürfen, daß auch er sich in der hier angedeuteten Frage von dem glänzenden Auftreten der Tübinger Kritik habe imponiren und seiner eigentlichen Gesinnung, so wie den sonst bewährten Principien seines kritischen Thuns zuwider, in das Heerlager der kirchlichen Orthodoxie zurückscheuchen lassen. Es scheint aber solche Annahme überdies auf noch entscheidendere Weise durch das eigenthümliche Verhältniß dieses Gelehrten zu jener Schule ausgeschlossen zu werden, die bekanntlich von ihm seit Jahren nicht sowohl in wissenschaftlicher Polemik bekämpft, als vielmehr mit dem leidenschaftlichsten, in seinen Aeußerungen nur zu oft das sittliche Maaß überschreitenden, obgleich seinerseits, ganz ohne Frage in aufrichtiger Ueberzeugung, aus sittlichen Beweggründen sich ableitendem Hasse geschmäht und verfolgt wird. Dennoch aber, oder vielmehr gerade in Betracht einer solchen Denk- und Sinnesweise, die so ganz

augenscheinlich mit subjectiven, zwar in ihrer Wurzel ehrenwerthen, aber in ihrer Wirkungsweise nicht sittlich tadellosen und dadurch auch die wissenschaftliche Unbefangenheit nur allzuleicht trübenden Affecten behaftet ist, wird es erlaubt sein, die Frage aufzuwerfen, ob nicht eben dieser Gegnerschaft, ihr, die allen Anzeichen nach über das Gemüth des sonst als Gelehrter und als Mensch so hoch stehenden Mannes eine unnatürliche Gewalt zu üben scheint, ein Antheil zugeschrieben werden dürfe an der in mehrfacher Beziehung nicht wenig befremdlichen Stellung, welche Ewalds jüngstes Werk in Bezug auf mehrere seinen Gegenstand betreffende Hauptfragen, und namentlich auf die Johanneische eingenommen hat? — Ob wir Recht haben, diese Stellung eine befremdliche zu nennen, dies mögen unsere Leser beurtheilen, wenn wir sie zuvor über die Beschaffenheit derselben in der Weise, wie hier folgt, in Kenntniß gesetzt haben.

Nur im Vorbeigehen möge zuvörderst des immerhin sonderbaren, wenn auch für sich allein vielleicht kaum einer besonderen Erwähnung werthen Umstandes gedacht werden, daß Ewald selbst früher Veranlassung gegeben hat, in ihm eine andere Ansicht, das vierte Evangelium betreffend, zu vermuthen, als diejenige ist, zu der wir ihn gegenwärtig sich bekennen sehen. Wir haben bereits in unserm ersten Artikel jener im Jahr 1850 erschienenen Schrift gedacht, die, als Uebersetzung und Erklärung der drei ersten Evangelien sich ankündigend, in der That schon eine vorläufige Darstellung der Lebensgeschichte des Heilandes enthält, doch nur so, wie sie von dem Standpuncte der synoptischen Evangelien sich ausnimmt, ohne irgend einen, auch nur den entferntesten Hinblick auf das Johanneische. War auch jene Arbeit in ihrer vorliegenden Gestalt ausgesprochener Maaßen durch die Absicht bestimmt, von der schriftstellerischen Beschaffenheit, der inneren Zusammensetzung und dem gegenseitigen Verhältniß jener drei Urkunden in noch anschaulicherer und mehr ins Einzelne ausgeführter Weise die Ansichten darzulegen und zu erweisen, welche der Verfasser gleichzeitig in einer Reihe von Artikeln seiner „Jahrbücher der Bibelwissenschaft" schon ausgesprochen hatte oder fernerhin auszusprechen gedachte, so war und blieb doch, bei dem durchgehenden Stillschweigen über die große Grundfrage, welche in die Gesammtansicht des geschichtlichen Charakters der synoptischen Darstellung so tief eingreift,

die Haltung der erklärenden Anmerkungen von Anfang bis zu Ende eine solche, die zu der Voraussetzung zu berechtigen schien, der Verfasser erblicke in dieser Darstellung die vollständige oder so gut wie vollständige Grundlage der gesammten evangelischen Geschichte, und er räume mithin der Johanneischen Darstellung, wenn überhaupt einen historischen Werth, so jedenfalls nur einen so untergeordneten ein, wie mit der Voraussetzung ihrerer apostolischen Authentie dies würde unverträglich sein*). Indeß, wie schon bemerkt, über diesen Umstand würden wir, ohne viel Aufhebens davon zu machen, hinwegsehen, wenn wir nur finden könnten, daß zu den eigenen Principien und Grundanschauungen seiner gegenwärtigen Arbeit die ungeschmälerte Anerkennung der maaßgebenden Autorität des Johanneischen Evangeliums in besserem Einklang stehe, als zu der Haltung jener früheren Arbeit. Und dies nun ist der Punct, den wir in gegenwärtiger Besprechung mit allem Nachdruck hervorzuheben uns verpflichtet achten. Denn die Besorgniß liegt nahe, daß die Selbsttäuschung, in welche hier, wir fürchten, aus Motiven einer nicht ganz lauteren Leidenschaftlichkeit und Selbstüberhebung, ein Forscher von sonst so gediegener, wissenschaftlicher und sittlicher Tüchtigkeit verfallen ist, die Theologie unserer Zeit zu den vielfachen Uebeln, an denen sie schon leidet, die niemand besser kennt und schärfer züchtigt, als eben Ewald selbst, noch mit neuen Verwirrungen bedrohen würde, wenn sie nicht bei Zeiten als das, was sie ist, erkannt werden sollte.

Wir haben in unserm ersten Artikel, mit gebührender Anerkennung des Großen, was darin liegt, der Entschiedenheit und Folgerichtigkeit gedacht, mit welcher Ewald, so viel uns bekannt, von allen bisherigen Forschern zuerst, in seiner Auffassung und Darstellung nicht der evangelischen allein, sondern der gesammten biblischen Geschichte, den allein wahren, allein bei ächt und tief religiösem Gehalt vor der Wissenschaft haltbaren Begriff göttlicher Offenbarung durchgeführt hat. Wer es nicht verschmäht hat, unter seiner Führung das Gebiet der Sage und der Geschichte, der Lehre und der Dichtung des Alten Testamentes zu durchwan-

*) Der Theil der Abhandlung „über Ursprung und Wesen der Evangelien,“ der von dem Johannesevangelium allerdings schon im Sinne des neuern Buches handelt, ist später geschrieben (1851), als das Buch, von dem hier die Rede ist.

dern, der wird, wenn er irgend offene Sinne zu dieser Wanderung mitgebracht hat, von dem reichen Gewinne zu erzählen wissen, welcher ihm an der Hand eines so kundigen Führers zu Theil geworden ist. Wir verdanken diesen Gewinn dort den Anschauungen, welche der durch jenen geläuterten Offenbarungsbegriff nach allen Seiten geöffnete Blick auf die ganz innerhalb der Grenzen natürlicher und psychologischer Gesetzmäßigkeit verlaufenden Thaten und Geschicke einer von dem lebendigen Bewußtsein des wahren Gottes erfüllten, durch den mächtigen Trieb nach Hingebung an den heiligen und gerechten Willen dieses Gottes, somit, wie wir mit Wahrheit sagen dürfen, durch diesen Gott selbst geleiteten Menschenreihe uns eröffnet. Einen ähnlichen und noch größeren Gewinn konnten wir uns von seiner Behandlung der neutestamentlichen, der evangelischen Geschichte versprechen, dafern auch hier seine Behandlungsweise den Maximen treu blieb, die aus jenem großen Princip des ächten Offenbarungsglaubens für sie erwuchsen. Daß diese Erwartung uns nicht täuschen würde, dies schienen auch sowohl seine vorläufigen Arbeiten über die synoptischen Urkunden und ihre Berichte, als auch die dem gegenwärtigen Werk vorangeschickten Erklärungen zu verbürgen. Wie weit finden wir ihn in der Schrift über die drei ersten Evangelien von dem materialistischen Wunderglauben unserer modernen Restaurationstheologie entfernt! Zwar, daß außerordentliche Naturkräfte bei der Erscheinung des Göttlichen in Aufregung und Wirksamkeit waren, ist er weit entfernt, zu leugnen, und die bedeutende Stelle, welche in Christus' gesammter Wirksamkeit seine wunderbare Heilkraft einnimmt, erscheint bei ihm auch dort in dem ihr gebührenden Lichte. Aber die Wunder, deren äußerlich buchstäbliche Geltung man nicht annehmen kann, ohne der in Wahrheit eben so religiösen, als wissenschaftlichen Bedeutung der Naturgesetze zu nahe zu treten und zugleich allen Grundsätzen historischer Kritik Hohn zu sprechen, werden dort überall, wenn auch oft nur in leiser Andeutung, als das bezeichnet, was sie sind, als sinnbildliche Darstellung geistiger, religiöser Wahrheiten (VIII). So die Zeugung durch den heiligen Geist, die vermeintlichen Wunder bei der Johannestaufe und der Versuchung, die Brotspeisung, die Verklärung auf Tabor u. s. w. Daß er über alle derartige Gegenstände rasch hinwegging und das Rechte mehr als ein sich von selbst Verstehendes voraus-

zusetzen, als es mit Nachdruck hervorzuheben liebte: dies mußte allerdings auch dort schon auffallen und konnte vielleicht Manchem als ein Rest theologischer Zaghaftigkeit erscheinen. Auf das Schönste aber bewährte sich sein Wahrheitssinn und sein Freimuth an dem großen Gegenstande, welcher an den Schluß seiner dortigen Darstellung gestellt war. Mit so gerechter Entrüstung er die eben so grundlose als unwürdige Hypothese von der angeblichen Wiedererweckung des Gekreuzigten aus einem Scheintode züchtigte: so unverholen bekannte er sich zu der großen Wahrheit, die jetzt immer mehr beginnt ein öffentliches Geheimniß zu werden, da, wo die Thatsachen so laut sprechen, auf die Länge doch keine gleißnerische Verhüllung mehr aushilft. Auch er lehrte, wie heut zu Tage Keiner anders lehren kann, der nur Augen hat zu sehen und ein Herz zu bekennen, was seine Augen gesehen haben: daß die Erscheinungen des im Glauben seiner Jünger Auferstandenen rein geistiger, nicht leiblich materieller Art waren, und daß Auferstehung, Himmelfahrt und Verklärung zur Rechten des himmlischen Vaters eine und dieselbe Begebenheit sind (IX).

Wie nun verhält sich zu diesen gediegenen Anschauungen des früheren Werkes das Verfahren in Ewalds neuestem? Wir dürfen nicht sagen, daß Ewald sich nicht auch hier überall einer gewissenhaften und folgerechten Durchführung dieser Anschauungen beflissen hätte; aber wir dürfen die Frage aufwerfen, ob, bei Voraussetzung einer durchgehenden Authentie der Johanneischen Erzählungen, bei unbedingtem Geltenlassen der Augenzeugenschaft, der apostolischen Stellung und Autorität ihres Verfassers, eine solche Durchführung ohne arge Gewaltsamkeit und Selbsttäuschung möglich war. Wir dürfen, sagen wir, diese Frage aufwerfen, und dürfen eine Beantwortung derselben versuchen an der Hand der Grundsätze, welche in einer nach unserm Dafürhalten ganz vorzüglich gelungenen Partie seines Buches der Verfasser selbst über die Auffassung jenes Theils der evangelischen Geschichtserzählung aufstellt, an dessen Inhalt sich der von ihm als der allein wahre anerkannte Offenbarungsbegriff in besonders augenfälliger Weise zu erproben hatte.

Im Zusammenhange einer Reihe trefflicher und tiefgeschöpfter Bemerkungen über die allgemeine Stellung des Heilandes zu seiner Zeit und zu seinem Volke (S. 167 ff.) kommt nämlich der Ver-

fasser auf die **Wundergabe** zu sprechen. Er bezeichnet dieselbe zunächst (im Sinne der bedeutsamen von Jesus selbst gesprochenen Worte Luk. 13, 32., welche wohl eine ausdrückliche nachdrucksvolle Erwähnung verdient hätten), mit vollem Recht als die nicht übernatürliche, sondern, im höhern Wortsinne freilich, **natürliche** Basis der regelmäßigen, alltäglichen Lebensthätigkeit des Göttlichen. „Als Christus mußte Jesus seine (um so zu reden) täglichen Werke haben: seine Geschäfte konnten aber nicht blos im Verkünden, Reden und Lehren bestehen; denn so nothwendig dies alles bei ihm war, so sind es doch strenger genommen nicht einmal recht königliche Geschäfte. Die Werke, welche beständig von einem Könige erwartet werden, sind Machtthaten, Siege über seine und seines Reiches Feinde, kraftvolle Beschützung der Seinigen, nachdrückliche Ausrottung der Uebel, welche die Blüthe oder gar das Emporkommen seines Reiches hindern: und so sehr hier ein ganz anderer König sich erheben sollte als alle übrigen bisher gewesen, so sollte er doch König sein und als solcher sein Reich einziger Art gründen" (S. 189). Wir überlassen es unsern Lesern, bei dem Verfasser selbst die Ausführung zu vergleichen, die er diesen Sätzen giebt durch Zergliederung der evangelischen Berichte über die wunderbare Heilkraft, mit der Jesus ausgerüstet war, und über den unausgesetzten Gebrauch, den er zum Segen seiner nähern und fernern Umgebung davon zu machen liebte, sowohl überhaupt, als namentlich auch in Bezug auf die sogenannten Dämonischen. Der Verfasser ist in dieser Ausführung zwar nicht ohne Vorgänger, die, von ihm unabhängig und leider auch unbeachtet, schon denselben Weg der Auffassung und Erklärung betreten hatten, aber dies thut der eigenthümlichen Trefflichkeit des von ihm Gegebenen keinen Eintrag. Nun aber können wir schon hier die Bemerkung nicht zurückhalten, daß gerade der Umstand, auf welchen der Verfasser mit Recht in seiner Darstellung das größte, entscheidende Gewicht legt: die **Stetigkeit** der Uebung dieser Wundergabe, die Thatsache, daß Jesus diese Uebung als seinen **Lebensberuf**, als sein tägliches, ihm aufgetragenes **Geschäft** betrachtete, nicht etwa nur nicht ausdrücklich betont und hervorgehoben wird im Johannesevangelium, sondern daß sie, nach klaren und völlig unzweideutigen Zeichen, dem Verfasser desselben ganz unbekannt gewesen sein muß, so unbekannt, daß, eben durch ihn verleitet, auch die

kirchliche Anschauung sie so gut wie ganz vernachlässigt, daß sie wenigstens ganz und gar kein Gewicht darauf zu legen sich veranlaßt gefunden hat. Auch unserm Verfasser ist der, für sich betrachtet als zufällig erscheinende Nebenumstand nicht entgangen, daß der Ausdruck δύναμις, δυνάμεις, bei den Synoptikern sämmtlich und auch noch bei Paulus und in der Apokalypse der solenne für diese so zu stetiger, täglicher Uebung bestimmte Wundergabe, dem Johannesevangelium völlig fremd bleibt. Aber das bei Weitem Wichtigere hat er nicht bemerkt, daß den vielfachen und unzweideutigen, von ihm selbst nicht übersehenen Hinweisungen auf diese Tagesarbeit der gottverliehenen Wunderkraft bei den Synoptikern, kaum eine auch nur von fern damit zusammenstimmende im vierten Evangelium entspricht. Der Verfasser dieses Evangeliums nimmt vielmehr in recht auffallender Weise einen Anlauf dazu, die nach seiner Vorstellung von Jesus einzeln verrichteten Wunder, wenigstens die in Galiläa geschehenen, zu zählen (Joh. 2, 11. 4, 54.), und wenn er auch diesen Ansatz nicht in folgerechter Weise durchführt, so sehen wir ihn doch allenthalben die von ihm an verschiedenen Stellen seines Berichtes einzeln erzählten Wunderthaten in einer Weise betonen, in einer Weise an sie als einzelne seine Stellung zum Volk und den gesammten Verlauf seiner Lebensschicksale knüpfen, welche umgekehrt den Synoptikern völlig fremd ist. Wer aufmerksam und vorurtheilslos die beiderseitigen Darstellungen zusammenhält, der wird über den Mangel einer richtigen Würdigung jenes von Ewald mit so großem Rechte der geschichtlichen Auffassung zum Grunde gelegten Momentes beim Verfasser des vierten Evangeliums nicht im Zweifel bleiben können*).

*) Ewald selbst hat an einer späteren Stelle seines Buches (S. 359) die Bemerkung gemacht, „daß Johannes durch sein ganzes Evangelium hindurch von jeder der Hauptarten der „Werke" Christus' nur Ein Beispiel erzählt: eine Verwandlung Joh. 2, 1—10, eine Fieberheilung 4, 47—54, eine Lahmenheilung 5, 1—9, eine Speisung 6, 4—13, ein Wandeln im Sturmmeer 6, 16—21, eine Blindenheilung 9, 1—7, eine Todtenerweckung C. 11." Er selbst erklärt dies für „nicht so zufällig," aber es fällt ihm sonderbarer Weise nicht ein zu fragen, wie denn solches Verfahren einem Augenzeugen ziemt, von dem man doch voraussetzen muß, daß er manche jener Ereignisse vielleicht in hundertfacher Wiederholung geschaut hatte, von deren einmaligem Geschehen er berichtet, ohne auch nur entfernt auf jenes wiederholte Geschehen hinzudeuten? Und wenn denn

Muß uns nun schon in dem hier bezeichneten Puncte die Incongruenz der Johanneischen Darstellung zu der von Ewald gehegten Grundansicht über Natur und Bedeutung der Wundergabe, und, so glauben wir hinzusetzen zu dürfen, zu dem in so gediegener und tief wahrer Anschauung von ihm erfaßten Offenbarungsbegriffe selbst, von welchem auch jene Ansicht nur ein Ausfluß ist, als bedenklich erscheinen: so steigern sich diese Bedenken noch um ein Erhebliches, wenn wir den von ihm selbst aufgestellten weiteren Sätzen über den Inhalt dieser Ansicht nachzugehen fortfahren. „Von diesen seinen Machtthaten, welche nach allen Erinnerungen zu seiner täglichen Arbeit gehörten und deren unbegränzte Zahl in den Evangelien eben nur angedeutet wird, sind die wenigen Thaten zu unterscheiden, welche noch über sie hinausgehen, die Todtenerweckungen, die Speisungen vieler Tausende durch sehr wenig Brod und Fisch und die damit verwandte Verwandlung von Wasser in Wein, die Beschwichtigung des Sturmes und das Wandeln über den See, die Heilungen aus der Ferne wie durch das Ausströmen des bloßen Geistes" (S. 196). Wir übergehen die hierauf folgenden Worte; sie sind so auf Schrauben gestellt, daß sie den unaufmerksamen Leser leicht zu der Meinung verleiten könnten, der Verfasser wolle wirklich auch diese Erzählungen in ihrem buchstäblich aufgefaßten Thatbestande noch als historisch gelten lassen. Daß dies aber keineswegs seine Absicht ist, wird alsbald (S. 197) ausgesprochen. „Dem so überaus gewaltigen Arbeiten und Wogen der innersten Kräfte des reinsten und höchsten Geistes, wie er die Welt durch die That bewegend in Christus sich regte, kam nun bald auch die ganze hochgespannte Erwartung und der willige Glaube der Seinigen so entgegen, daß dieser in solchen seltenen Augenblicken alles das Unendliche verwirklicht sieht, welches er von ihm ahnete und hoffte. Und erst aus dem Zusammentreffen dieser zwei geistigen Bewegungen entstanden sichtbar jene Auffassungen und Erzählungen von solchen seltneren höchsten Erfolgen und Machtzei-

---

jene sorgfältige Auswahl von Ereignissen „nicht so zufällig ist", welche so zu sagen ein jedes seine Species von Wunderthaten repräsentiren sollen; wie geht es doch zu, daß gerade diejenige Species übergangen ist, die wir nach der eigenen Darstellung des Verfassers (S. 191 ff.) für die bedeutendste von allen zu halten berechtigt sind, die Heilung der Dämonischen?

chen, in welchen wie in einzelnen geheimnißvollen Ahnungen und tiefentzückenden Anschauungen sich nur der felsenfeste Glaube an die Wahrheit der wirklichen Erscheinung des Höchsten in Jesus ausspricht." Freilich sind auch diese Worte nicht frei von einem gewissen Doppelsinne. Wenn sie einerseits das Wesen der Wunder, — der Wunder, von denen hier die Rede ist, also nicht jener regelmäßigen und alltäglichen Uebungen der unzweifelhaft realen und factischen Wundergabe — in den Glauben der Jünger verlegen und das Wunder also zu einem rein geistigen machen, so bleibt doch anderseits der Schein, als wollten sie mit dem symbolischen Sinne sich nicht begnügen und von der Voraussetzung nicht lassen, daß auch in diesen Fällen noch etwas anderes mitgewirkt habe, als von Seiten des Meisters die überlegene Geisteskraft, die für den hohen Sinn überall auch das rechte Bild zu finden weiß, von Seiten der Jünger die gläubige Zuversicht, für deren religiös beflügelte Einbildungskraft sich alsbald das geistesschwangere Wort des Meisters in eine übernatürlich wunderbare That verwandelt. Indeß, wie sehr auch das mystische Zwielicht dieses Doppelsinnes durch die auf die angeführten Worte abermals nachfolgenden, wiederum sehr künstlich verschränkten Redewendungen gesteigert wird: das einmal Gesprochene ist denn doch gesprochen, und wir können nach dem so Gesprochenen nicht zweifeln, daß Ewalds eigentliche Meinung jenen so weit über alle Möglichkeit des natürlichen Geschehens hinausgehenden Wundergeschichten eben nur einen symbolischen Sinn beilegt. In dieser Voraussetzung finden wir uns bestärkt durch seine, wenn auch gleichfalls im Ausdruck sehr umwundenen und wie vor sich selbst sich versteckenden Erklärungen der einzelnen Wundergeschichten, insbesondere der Johanneischen. Fassen wir daher diese letzteren etwas näher in's Auge, um jetzt im Einzelnen zu untersuchen, wie jene trotz aller künstlichen Verhüllungen doch überall deutlich genug hindurchblickende Grundanschauung zum Charakter der Erzählung des vierten Evangeliums passen will (VIII).

Das Wunder der Hochzeit zu Kana wird bekanntlich im vierten Evangelium mit ausdrücklichen Worten als der Anfang der eigentlichen Wunderthätigkeit des Herrn in Galiläa bezeichnet. Auch unserm Verfasser erscheint es (S. 223) in jeder

Hinsicht als ein wahres Anfangswerk, und gerade in dieser Hinsicht einzig lehrreich; viel lehrreicher und tiefer in die Unendlichkeit dieser ganzen Geschichte versinkend, als die entsprechenden Erzählungen in den andern Evangelien." (S. 223). Wie rechtfertigt der Verfasser diese Behauptung? Offenbar nur dadurch, daß er das factische Wunder, wenn auch stillschweigend, beseitigt, und nur den geistigen Sinn betont. „Wir würden uns diesen Wein, der seit jener Zeit auch uns noch immer fließen kann, übel verwässern, wenn wir hier im groben Sinne fragen wollten, wie denn aus bloßem Wasser im Augenblicke Wein werden könne: soll denn das Wasser im besten Sinne des Wortes nicht überall auch jetzt noch zu Wein werden, wo Sein Geist in voller Kraft thätig ist?" (S. 224.) Daß dieser Sinn des Wunders nicht vom Evangelisten selbst ausdrücklicher hervorgehoben ist, dies glaubt er dem Umstande zuschreiben zu dürfen, „daß es bei diesem ersten Werke demselben mehr nur auf das Hervorheben des rechten Anfanges ankam." „Kein gutes gesegnetes Werk kommt auf das einseitig menschliche Wollen, Treiben und Drängen des Thäters, am wenigsten ein Anfangswerk: Zurückhaltung und zarte Scheu, ein Stillhalten und sich Gedulden bis unerwartet zur rechten Zeit der Geist selbst vollkräftig kommt und treibt, ist hier ein erstes höheres Gebot; aber wie wunderbar groß und gewaltig kann dann dieser Geist selbst wirken, wenn er so auf die rechte Art und zur rechten Zeit kommt! Da wirkt er unendlich mehr, als der Mensch selbst noch kurz zuvor meinte, und reicht Kräfte und Segnungen dar, welche alles übertreffen, was der bescheidene Sinn selbst noch kurz zuvor erwartete; der gute Glaube aber von Außen entgegenkommend dem innern und ihn zum Segenswerke ermunternd, ist dabei der Anfang des Wunderbaren selbst." So liegt denn der eigentliche Nerv der Erzählung nach unserm Verfasser in der Rolle, welche darin der Maria zugetheilt ist: „Der mütterliche Glaube kam ihm zum rechten Werke in unerwartet rechter Zeit entgegen, ihn hebend und ermunternd: so trat die ganze in ihm schlummernde Macht Messianischen Geistes rasch in ihm hervor, um nun einmal, auf die rechte Art und zur rechten Zeit zu einem Segenswerke erwacht, nie wieder in ihm unthätig und unhülfreich zu werden, sondern das so angefangene Messianische Lebenswerk nun ohne Abbruch und ohne

Ermattung bis zu seinem eigenen höchsten Ziele hinzuführen." Ich bin gewiß nicht gemeint, das Geistvolle und geistig Wahre einer solchen Deutung zu verkennen, aber das, gestehe ich, ist und bleibt mir unbegreiflich, wie man, ich sage nicht, das klare Verständniß, ich sage nur, die Ahnung eines solchen Sinnes, dem Verfasser der Erzählung, wie sie vorliegt, zutrauen kann. Und selbst, wenn die Erzählung, wie sie vorliegt, eine solche Ahnung, ein solches Verständniß verriethe, so würde es mir unbegreiflich bleiben, wie solches Verständniß, solche Ahnung in einem apostolischen Augenzeugen zum Glauben an das sinnliche, factische Wunder, welches sich zu dem geistigen Sinne eben nur als Bild, als Gleichniß verhält und auch nach der wahren Meinung unseres Verfassers offenbar nur so verhalten soll, hat werden können. Wie es allmählig nach Verlauf eines halben, vielleicht schon eines Vierteljahrhunderts im Kreise der gläubigen Gemeinde dazu hat werden können, das glaube ich allerdings zu verstehen. Und so will es mir denn scheinen, daß der Verfasser hier, wie vielfach anderwärts, eben durch das, was in seiner Auffassungsweise wahr und treffend ist, das gerade Gegentheil dessen, was er voraussetzt, bewiesen hat: statt der apostolischen Aechtheit der Erzählung die Unmöglichkeit, daß sie, so wie sie vorliegt, aus der ersten ächtesten Quelle geflossen sei.

Dem Wunder der Wasserverwandlung steht in Bezug auf seine äußere Behandlung das Wunder der Brodspeisung am nächsten. Auch hier wird über des Verfassers Meinung nicht in Zweifel bleiben, wer folgende Aeußerungen beachtet. S. 320: „Das Ganze soll die ächten Jünger nur lehren, wie viel des höhern Glaubens ihnen noch fehle, jenes Glaubens, der in der ächten Liebe am wenigsten verzweifelt, je größer der Mangel ist, und unter dessen Walten im fröhlichen Geben und Austheilen sich alles verdoppelt und plötzlich Ueberfluß da ist statt Mangels." Und S. 321: „Wir können jetzt nicht näher angeben, was die erste Veranlassung zu einer Erzählung gab, welche außer dem schon Gesagten doch nur lehrt, wie Jesus mit den geringsten äußern Mitteln, aber unendlich mehr noch durch seinen Geist und sein Wort und Gebet, auch leiblich alle die auf's Wunderbarste sättigte, welche zu ihm an jenem Abende wie zu ihrem Hausvater kamen, und wie auf den geistigen Segen leicht auch der leibliche folge." Die Johanneische Darstellung bietet hier

dem Verfasser den Vortheil, daß sie (Cap. 6. V. 26. ff.) eine Reihe von Reden giebt, welche ganz nur den geistigen Sinn des Wunders hervorheben, und, wenn sie für sich allein ständen, sehr wohl würden so verstanden werden können, als ob der Evangelist selbst das Wunder nur in diesem geistigen Sinne habe genommen wissen wollen. Der Verfasser unterläßt nicht, mit Geschick von diesem Vortheil Gebrauch zu machen (S. 324). Um so weniger aber gelingt es ihm, zu erklären, wie es zugegangen ist, daß derselbe Evangelist (V. 1—15) jenen Reden eine Erzählung voranschickt, welche das Wunder in einer so sinnlich handgreiflichen Weise darstellt, wie nur irgend möglich, und bei welcher ganz ebenso, wie dort bei der Wasserverwandlung, die Frage unbeantwortet bleibt, wie doch eine so arge Täuschung bei einem Augenzeugen möglich war. Oder sollte uns etwa die Möglichkeit solcher Täuschung dadurch verständlicher werden, daß wir sie auf der Stelle sich wiederholen sehen, V. 19., bei der mit dem Vorangehenden so unmittelbar verbundenen Erzählung von der wunderbaren Ueberschreitung der 25 oder 30 Stadien des Sees; eine Erzählung, welche nach unserem Verfasser (S. 323) „so sicher gerade an dieser Stelle nichts lehrt, als wie die Zwölfe auch allein für sich die höchste Gefahr der Welt furchtlos zu bestehen lernen sollen?" — In der That muß sich der Evangelist bei diesen Erzählungen mehrfache Zurechtweisungen von dem so zuversichtlich ihm vertrauenden Geschichtschreiber gefallen lassen. Aber die Hauptschwierigkeit, welche sich hier wie in allen ähnlichen Fällen dem Blicke eines jeden auch noch so wenig scharfsichtigen Lesers aufdrängt, ist in Folge der leidenschaftlichen Verblendung seines Gemüthes dem seinigen nichtsdestoweniger verborgen geblieben.

Gewiß mit gutem Recht hatte der Verfasser in die Reihe derjenigen Wundergeschichten, die er von den einfachen stetig geübten Heilungswundern unterschieden und auf die zwei Factoren eines thatsächlichen Anlasses einerseits und eines enthusiastisch angeregten, entgegenkommenden Glaubens anderseits zurückgeführt wissen will, auch die Heilungen aus der Ferne und die Todtenerweckungen gestellt. Zu dieser Stellung nöthigte ihn schon die so bestimmt (S. 194) ausgesprochene Ueberzeugung: „es wäre ebenso in sich verkehrt, wie den noch deutlichen geschichtlichen Merkmalen widersprechend, zu meinen, Jesus habe bei seinen Heilungen keine entsprechende

äußere Mittel angewandt." Dennoch steht seine Auffassung der zwei hieher gehörigen Johanneischen Erzählungen damit keineswegs im Einklang. Bei der Erzählung von dem Vorfalle zu Kapernaum würde sich ihm, wenn er sich in der Hauptsache an die Erzählung des Matthäusevangeliums hätte halten wollen, eine geistige Erklärung, der im Allgemeinen ausgesprochenen Maxime und den im Obigen angeführten Erklärungen anderer Wundersagen entsprechend, gar leicht haben darbieten können. Dort nämlich würde eben der auch vom Verfasser als bedeutsam anerkannte Umstand, daß es ein heidnisches Haus war, daß also die Heilung im geistigen Sinne aus der Ferne in die Ferne geschah, den Weg dazu gezeigt haben. Aber sein Vertrauen zum vierten Evangelium verleitet ihn, den Bericht des letzteren, dessen Identität mit dem synoptischen er nicht bezweifelt, mit allen thatsächlichen Umständen, die einer solchen Deutung keineswegs günstig sind, seiner Darstellung einzuverleiben (S. 241 f.), als gedächte er ihn für historisch gelten zu lassen, unangesehen der grundsätzlichen Bedenken, welche der Leser doch nicht umhin kann, aus den allgemeinen vom Verfasser aufgestellten Sätzen sich gegen dieses Verfahren abzuleiten. — Noch ausdrücklicher scheint er alle derartigen Bedenken niedergeschlagen zu haben bei der Geschichte von der Erweckung des Lazarus; dafern man nicht eine verhüllte Andeutung des Subjectiven, was sich auch dieser Erzählung möchte beigemischt haben, in den Worten finden will (S. 361): „Wer diese lange höchst bewegte Erzählung lesend fühlt nicht aus ihrer ganzen Haltung und Gestaltung die unendliche Siegesfreude ausstrahlen, womit die ersten Christen dem Tode der Freunde Christus' und ihm selbst als dem zur rechten Zeit erscheinenden Wiederbeleber entgegensehen?" Diese Worte nämlich, welche der Verfasser noch mit dem Trumpfe begleitet: „Man versteht das Schönste in dieser Erzählung nicht, wenn man dies übersieht oder leugnet," so zu deuten: dazu scheint uns ein Umstand zu berechtigen, den der Verfasser zwar recht geflissentlich außerhalb des Bereiches seiner Geschichtserzählung gestellt hat, eben dies aber aus Gründen, welche in Verbindung zumal mit den oben von uns berührten Erklärungen am Schlusse seiner frühern Schrift über seine Stellung zu einer der wichtigsten Lebensfragen der evangelischen Ueberlieferung keinen Zweifel lassen und ein helles Licht auch auf den Sinn von

Aeußerungen der Art, wie die vorhin angeführten, zurückwerfen. „Tod und Grab Christus' sind in der Geschichte rasch vorübergehende Erscheinungen, aber die wahren Schlußaugenblicke der ganzen Alten Geschichte: das Ende dieser ist nicht früher da als hier, hier aber ist es gewiß da; und diese ihre rechte Bedeutung darf man ihnen nicht nehmen, noch das folgende neue Leben Christus', als wäre es nur dasselbe, welches schon da gewesen, mit dem nun gewaltsam zerstörten vermischen: wodurch ja nur das tiefe Leiden dieses Todes verkannt und seine unendliche Wichtigkeit für uns verringert wird.". Mit diesem Ausspruch nämlich hat der Verfasser am Schlusse seines Buches S. 445 jedes Eingehen auf die Erzählungen von der eigenen Auferstehung des Herrn als nicht mehr fallend in das Bereich der gegenwärtigen Darstellung von sich abgelehnt; offenbar in der Voraussetzung, von deren vollkommener Richtigkeit Niemand mehr als Referent durchdrungen sein kann, daß die Ereignisse, welche den geschichtlichen Inhalt jener Erzählungen bilden, dem innern Seelenleben des Apostelkreises und ihrem geistigen Verkehr mit dem abgeschiedenen verklärten Meister angehören, aber nicht mehr der äußeren Lebensgeschichte dieses Meisters (IX). Durch diese Wendung also hat er sich der Pflicht entzogen, Rede zu stehen über das Verhalten des vierten Evangeliums zu der von ihm, wie von uns, als die richtige anerkannten Anschauung jener zwar im höchsten und wahrsten Wortsinne wunderbaren und außerordentlichen, aber doch nicht in dem Sinne, wie die Erzählungen dieses Evangeliums es vorauszusetzen scheinen, auf ein äußerlich handgreifliches Wunder hinauskommenden Ereignisse. Wir an unserem Theile haben zwar, wie schon angedeutet, gegen diese Wendung an sich selbst nichts einzuwenden, aber wir können doch nicht umhin, uns für uns selbst die Frage aufzuwerfen, wie sich wahl der Verfasser dieses Verhältniß gedacht haben möge. Und da nun finden wir keine andere Antwort, als diese, daß für einen Forscher, der es über sich gewinnen konnte, die Erzählungen des 20sten Capitels im Johannesevangelium, bei Voraussetzungen der Art, wie die eben bezeichneten, über die Beschaffenheit der Ereignisse, von denen dieses Capitel handelt, nichtsdestoweniger einem apostolischen Augenzeugen zuzutrauen, daß es, sagen wir, für einen Solchen freilich nur eine Kleinigkeit sein kann, auch bei der Geschichte des Lazarus an der Voraussetzung der

Augenzeugenschaft ihres Erzählers keinen Anstoß zu nehmen, selbst wenn es aus principiellen Erwägungen sich als wahr oder wahrscheinlich herausstellen sollte, daß an eine Todtenerweckung in äußerer Wirklichkeit gar nicht zu denken sei.

Ich habe im Vorstehenden mich ausführlicher mit den Wundergeschichten beschäftigt, aus dem Grunde, weil an diesem Puncte die Uebelstände, in welche Ewald auf dem von ihm eingenommenen, im Allgemeinen so höchst beifallswerthen Standpuncte durch seine Stellung zu dem Johanneischen Evangelium verwickelt worden ist, sich leichter, als an andern Puncten, in der Kürze, die mir hier geboten war, klar und anschaulich darlegen lassen. Ich würde jedoch auf das Bestimmteste Protest dagegen einlegen müssen, wenn man darum meinen wollte, daß an meiner ganz entschieden feststehenden Ueberzeugung, daß das vierte Evangelium in der Gestalt, wie es vorliegt, unmöglich das Werk eines Apostels, eines Augenzeugen sein kann, die Wundererzählungen dieses Evangeliums einen stärkern Antheil haben, als andere Charakterzüge seines Inhalts. Die Wunder selbst betreffend, so theile ich vollkommen die Anschauung Ewalds, mit der dieser Gelehrte nur nicht so sonderbar verblümt, wie er gethan, sondern offen und unumwunden hätte hervortreten sollen, daß die plump supernaturalistische Vorstellung von denselben in keinem andern Interesse so sehr, als in dem ganz positiven und im höchsten Sinne sittlichen an der Bedeutung des Leidens und des Todes Jesus' zu beseitigen ist. Ja ich glaube gerade dieses Interesse gar nicht nachdrücklich genug betonen zu können, da es von der Mehrzahl unserer gläubigen Theologen noch immer mit ganz unbegreiflicher Verblendung mißkannt und verletzt wird. Ein einziges Wunderwerk der Art, wie die Erweckung des Lazarus, als wirkliche Todtenerweckung verstanden, macht für jeden Einsichtigen das Todesleiden des Heilandes zu einem leeren Schaugepränge. Denn wenn solches Wunder, wie die Darstellung des vierten Evangeliums uns dies anzunehmen nöthigt, unmittelbar diesem Leiden voranging, und wenn es, wie auch dies ja dort gleichfalls vorausgesetzt wird, von der sicheren Aussicht auf eine sofortige, eben so äußerliche und sinnliche Auferstehung dessen, der es verrichtete, begleitet war: was für ein Verdienst kann dann noch menschlicher Weise in der Uebernahme eines Leidens von wenigen Stunden liegen, auf dessen Erduldung

ein solcher Preis gesetzt und in so äußerer, handgreiflichen Weise beglaubigt war? Meint man denn, daß auch der schlechteste Sterbliche sich bedenken würde, ein paar Stunden am Kreuz zu hängen, wenn ihm eine sichere Auferstehung nach drei Tagen sammt der nachfolgenden Paradiesesherrlichkeit in Aussicht gestellt, und solche Aussicht durch das ihm gegebene Pfand einer selbstgeübten Wunderkraft der Todtenerweckung verbürgt würde? — Also auch in Bezug auf die Wunder selbst ist der Grund, weshalb ich mich mit der angeblich Johanneischen Darstellung nicht einverstehen kann, nicht der negative einer naturalistischen Skepsis, sondern der positive des Glaubens, den ich mit Ewald theile, an die sittliche Herrlichkeit und an die nur aus dieser, nicht aus andern, menschlicher That- und Fassungskraft entzogenen Quellen entspringende heilbringende Kraft des wahren Erlösungswerkes. Positive Gründe von gleichem oder ähnlichem Gewicht stehen aber auch noch anderen Zügen jener Darstellung entgegen, die von Ewald auf eben so unbegreifliche Weise verkannt oder misdeutet worden sind. Es sei mir erlaubt, von diesen Zügen hier nur zwei hervorzuheben. Zuvörderst das Verhältniß Jesus' zu Johannes dem Täufer, in dessen Beurtheilung Ewald, wie man nach allem Obigen nicht anders erwarten wird, gleichfalls die Johanneische Darstellung als maaßgebend gelten läßt. Wie aber stellt sich nach dieser Darstellung jenes Verhältniß? Die synoptische Darstellung, wenn sich auch in sie, aus der spätern Auffassung, ein störender Zug eingemischt hat (Matth. 3, 14 — von den sagenhaften Erzählungen über die Kindheit des Johannes bei Lukas, glaube ich hier absehen zu können), gestattet uns nicht nur, sondern sie führt uns durch ihren so unverkennbar geschichtlich wahren und treuen Bericht Matth. 11, 2 ff. ganz unausweichlich darauf hin, den Vorgänger Jesus' seinem Bewußtsein und seinen Aeußerungen nach als ganz unbetheiligt zu betrachten an der Person und an dem Werke seines größeren Nachfolgers. Der Zusammenhang zwischen beiden gottgesandten Männern erscheint nach ihr, erscheint namentlich nach dem eben angeführten Berichte, durch welchen uns erst das richtige Verständniß der übrigen eröffnet wird, allein als das Werk dieses erhabenen Nachfolgers selbst. Derselbe Strahl göttlicher Erleuchtung, welcher Jesus befähigte, Sich als den verheißenen Gottessohn und Heiland zu erkennen, er hat in ihm auch

jenes geistvolle Bewußtsein über die eigenthümliche Stellung und Bedeutung seines Vorgängers erweckt, welches sich durch Ihn, durch die gewaltige Wirkung Seiner Aussprüche, in so unauslöschlichen, aber freilich nicht überall ganz klaren Zügen der evangelischen Ueberlieferung eingeprägt hat. Trägt man dieses Bewußtsein von Jesus auf Johannes über, schreibt man bereits dem Täufer jenen mächtigen Geistesblick zu, welcher dazu gehörte, um in Jesus den Messias zu erkennen, so zerreißt man durch einen eben so natur- als geschichtswidrigen Gewaltstreich die untheilbare Einheit jenes gotterfüllten Selbstbewußtseins, dessen Inhalt eben nur dadurch das ist, was er ist, daß er nur durch Es Selbst, aber nicht durch ein fremdes Bewußtsein als das, was er ist, erkannt werden kann, so lange er nicht durch den Träger dieses Bewußtseins in ausdrücklicher Lehrmittheilung auch Andern offenbart worden ist. Solcher Unnatur, solcher Verleugnung des einfachsten Grundgesetzes aller Geistesentwickelung hat sich die Darstellung des vierten Evangeliums schuldig gemacht, indem sie den Gott in Christus früher durch den Täufer, als durch Christus, oder wenigstens durch den Täufer unabhängig von Christus gefunden werden läßt. Fürwahr, Ewald hätte zu dem großen und schönen Grundsatze seiner Auffassung, zu dem Grundsatze durchgängiger ächt menschlicher Naturwahrheit in der Selbsterlebung und Selbstdarstellung des Göttlichen, durch keinen andern Fehlgriff in einen grelleren Widerspruch treten können, als durch seinen Anschluß an diese Darstellung auch in dem hier bezeichneten verhängnißvollen Puncte. Wie ist er doch hier seiner eigenen so schön und treffend ausgedrückten Mahnung uneingedenk geblieben: „Man kann Christus mit leichter Mühe über alles erheben, verliert aber das Beste an ihm, und macht ihn für sich und Andere nur zu einem Götzen!" Denn wahrlich, wenn irgend Etwas den Unterschied charakteristisch bezeichnet zwischen dem Gotte, der wirklich und persönlich in der Menschheit sich eine lebendige, für sein eigenes Bewußtsein und für das Bewußtsein der im Geist und in der Wahrheit Gläubigen erkennbare Gestalt giebt, und einem Götzen der Einbildung: so ist es eben dies, daß dieser wahrhafte Gott und Gottmensch erst seine Gottheit im eigenen Innern ganz nach den Gesetzen natürlich menschlicher Bewußtseinsentwickelung erleben und zur vollen Klarheit des Selbstbewußtseins bringen, dann aber sie allseitig durch

That und Rede entfalten muß, ehe von einer Anerkennung dieses Göttlichen durch Andere die Rede sein kann; während dagegen von dem Götzen eine zauberhafte Unmittelbarkeit sowohl seines Daseins für sich selbst, als auch seiner Erscheinung nach Außen als möglich erachtet, und als wirklich vorausgesetzt wird (VI).

Der zweite Umstand, dessen ich gedenken wollte, greift noch tiefer ein in die gesammte Oekonomie des Ewald'schen Buches. Er eigentlich erst bezeichnet das durchgehende, nicht blos in Einzelnheiten zum Vorschein kommende, sondern überall fühlbare Grundgebrechen, woran die Geschichtsdarstellung desselben leidet, ein Gebrechen, welches auch seinerseits durch die falsche Wahl des Führers verschuldet ist. Der Gewohnheit des vierten Evangelisten, den Faden seiner Erzählung an die Voraussetzung alljährlicher ein- oder mehrmaliger Festreisen anzuknüpfen, hat selbstverständlich auch Ewald folgen zu müssen gemeint, und er hat es überdies für seine Pflicht gehalten, die Ereignisse, welche dadurch in ihrer chronologischen Abfolge zu den vornehmlichsten Haltpuncten der Erzählung werden, indem sie ihren einzelnen Theilen und Abschnitten so Ziel als Ausgang bezeichnen, durch Nachweisung der nähern Umstände, unter denen jede einzelne Festreise unternommen ward, unter vergleichender Zuratheziehung der synoptischen Berichte überall im Einzelnen mit möglichster Genauigkeit zu motiviren. Dadurch hat seine Darstellung den Charakter gewonnen, den man bei Geschichtswerken aus dem Gebiete der Profanhistorie mit dem Namen des Pragmatischen zu bezeichnen pflegt; ähnlich, wie vor ihm schon so manche Darstellungen der evangelischen Geschichte, die, sei es von supernaturalistischem oder von rationalistischem Standpunct aus, einer harmonistischen Zusammenfügung oder Ineinanderarbeitung der verschiedenen evangelischen Geschichtsberichte sich befleißigten. Die Uebelstände, die auf einem solchen Verfahren lasten, sind bei allen jenen frühern Versuchen jetzt wohl ziemlich allgemein anerkannt; wir müssen es abwarten, ob man den Ewald'schen in geringerem Grade durch diese Uebelstände gedrückt finden wird. Uns will es scheinen, als ob jeder derartige Pragmatismus, mag er von einem Standpunct ausgehen, von welchem er will, auf dem Gebiet evangelischer Geschichtsdarstellung nur irreführen kann, aus dem Grunde, weil die harmonistischen Voraussetzungen falsch sind, auf die er sich in jedem Fall zu stützen

sucht. Es ist nun einmal nicht möglich, die einfach gediegene Grundanschauung der Synoptiker, nach welcher Jesus ausschließlich in Galiläa und der nächsten Nachbarschaft wandelte, wirkte und lehrte, bis zu dem Zeitpuncte, da sein gottverhängtes Geschick, welches (Luk. 13, 33 vergl. Marc. 10, 33 und Parall.) nur in Jerusalem erfüllt werden konnte, ihn dorthin rief, mit der Johanneischen zu verbinden, ohne die hohe innere Wahrheit der ersteren unheilbar zu verletzen, die Unwahrheit und Unnatur der letzteren in ein grelles Licht zu stellen. Allerdings, wer den muthigen Entschluß fassen wollte, sich bei der Entwerfung eines Lebensbildes des Herrn, mit Darangabe der scheinbaren chronologischen Anknüpfungs- und Orientirungspuncte der Johanneischen allein nur an die synoptische zu halten, der würde, zufolge der Beschaffenheit dieser Führung, auf jedes pragmatische Detail in der chronologischen Ausführung dieses Lebensbildes verzichten müssen, weil dafür das Material dort einmal nicht zu finden ist. Allein man versuche nur erst ernstlich dies zu thun, bevor man sich darüber entscheidet, ob der Mangel solchen Details als ein Verlust, oder nicht vielmehr als ein Gewinn für jenes Lebensbild zu betrachten ist! Referent hat bis jetzt noch ohne Ausnahme bei allen nicht durch theologische Theorie zum Voraus eingenommenen Lesern der Evangelien, so viel er deren befragen konnte, die Erfahrung bewährt gefunden, die er zuerst an sich selbst gemacht, wie ungleich mächtiger und reiner, wie ungleich sicherer und schneller nicht nur, sondern auch nachhaltiger und dauernder die Wirkung ist, die sie von den synoptischen Evangelien davon tragen, als die von dem Johanneischen. Diese Ungleichheit der Wirkung rührt zwar wesentlich her von dem mächtigern Charakter der synoptischen, nahezu in wörtlicher Authentie uns erhaltenen Christusreden, im Gegensatze der durch das Medium eines Fremden, wenn auch immerhin edlen, gottinnigen Geistes hindurchgegangenen Johanneischen. Aber auch jener Grundirrthum der Darstellung des vierten Evangeliums hat einen wesentlichen Theil an ihr. Denn das unaufhörliche Hin- und Herreisen zwischen Jerusalem und Galiläa, und die immer wiederkehrende Abhängigkeit von der jüdischen Festfeier: dies beides würde schon für sich allein hinreichen, das einfach großartige Bild zu trüben, welches von dem Verlauf und Beschluß der Lebensbahn des Göttlichen aus dem unbefangenen Quellenstudium ganz von

selbst hervorgeht, sobald man nur die Vorurtheile für das vierte Evangelium auf einen Augenblick zur Seite stellt, und jenes pragmatische Detail, welches nur durch künstliche Harmonistik unter Nichtbeachtung charakteristischer Züge der synoptischen, ja zum Theil selbst der Johanneischen Darstellung zu gewinnen ist*), kühn und entschlossen über Bord wirft. Der Hoheit dieses Lebensbildes gegenüber kann ich den kleinlichen Pragmatismus nur beklagen, zu welchem sich die Ewald'sche Darstellung verirrt hat, wenn sie, um jener offenbar getrübten Quelle gerecht zu werden, den Heiland eine Reihe von Monden und Jahren hindurch den Nachstellungen seiner Feinde mit vorsichtiger Behutsamkeit ausweichen und sich mühsam durch sie hindurchwinden läßt, bis ihm zuletzt ihre Macht über den Kopf gewachsen ist.

Wie bei dem Wegfall so mancher Detailzüge des Johanneischen Berichts, bei denen Ewald, wie alle bisherigen Harmonistiker, vergebens sich abmüht, sie als gewinnbringend für die evangelische Geschichtschreibung zu verwerthen, da sie in Wahrheit vielmehr nur lästig und störend sind, auch die wirklich bedeutsamen und inhaltschweren als geschichtlich stehenbleibenden Einzelthatsachen in einem ganz andern Licht erscheinen müssen, je nach der einen oder der andern der zwei hier gegenübergestellten Auffassungsweisen: dies möge man mir vergönnen, in der Kürze noch wenigstens an einem Beispiel zu verdeutlichen. Die von allen vier Evangelisten mit großem Nachdruck berichtete That der Tempelreinigung wird bekanntlich von den Synoptikern in den Schluß, vom Verfasser des vierten Evangeliums dagegen (2. 13 f.) in den Beginn der Laufbahn Jesus' gesetzt. Wie viel Kopfbrechen hat Auslegern und Geschichtsforschern die Abweichung jener beiden Darstellungen in Ansehung der Zeitbestimmung verursacht, und auf welche Verkehrtheiten ist

*) Ich meine Züge der Art, wie die so höchst charakteristischen, leider in den parallelen Darstellungen verloren gegangenen zwei Worte des Marcus (11, 11), die Jesus im Augenblick seines Eintritts in Jerusalem als einen Solchen zeigen: come colui che nove cose assaggia (Dante Purgat. II. 54). Von Zügen der Johanneischen Darstellung gehört hieher das Gespräch zwischen Jesus und seinen Brüdern Joh. 7, 1 ff. und auch wohl Aeußerungen wie 10, 18., insofern dieselben auf die selbstbewußte Absichtlichkeit zu beziehen sind, mit welcher er durch die Wanderung nach Jerusalem das Geschick, welches ihm den Tod brachte, herausgefordert hat.

man verfallen, um, sei es von der Vereinbarkeit beider Darstellungen, von der Denkbarkeit der Wiederholung einer so auffallenden That zu überreden, oder einen Irrthum der einen oder der andern als erklärbar erscheinen zu lassen! Und doch, wie ganz von selbst bietet sich die richtige Erklärung dar, sobald man sich nur einmal über das vorhin bezeichnete Grundmisverständniß des vierten Evangeliums, die wiederholten Festreisen betreffend, verständigt hat! Wie wird dann diese Erklärung zugleich zu einer schlagenden Bekräftigung der Geschichtswahrheit, welche durch dieses Misverständniß verunstaltet ist! Dem Verf. des vierten Evangeliums war die Austreibung der Verkäufer aus den Räumen des Tempels als die erste Handlung bezeichnet worden, welche Christus zu Jerusalem verrichtet hatte. Dies konnte er, nachdem einmal sich in ihm die Meinung von wiederholten Festreisen des Herrn in die jüdische Hauptstadt festgesetzt hatte, nur so verstehen, daß diese That in die erste Festreise seines Lehramtes falle. Wir haben auch hier in seiner Darstellung, eben so wie überall sonst, nichts weniger zu suchen, als die Absicht einer Berichtigung seiner Vorgänger, sondern nur ein Misverständniß, welches auf die einfachste Weise sich aus seiner Unbekanntschaft mit diesen seinen Vorgängern, so wie überhaupt mit dem wahren Sachverhalt erklärt. Daß nun Ewald auf diesen Weg der Erklärung nicht eingeht, dies können wir nach seinen den unsrigen entgegenlaufenden Voraussetzungen an sich nur in der Ordnung finden. Doch ist er zu besonnen, um hier die Harmonistik so weit zu treiben, wie manche seiner Vorgänger sie getrieben haben, und statt der einfachen eine doppelte That dieses Inhalts, am Anfang und am Schluß der Laufbahn anzunehmen. Aber was sollen wir dazu sagen, wenn er nicht nur S. 227 f., jenen seinen Prämissen gemäß, der Johanneischen Darstellung in der Zeitbestimmung den Vorzug giebt, sondern auch die so anstößigen Details derselben in Kauf nimmt und sich abquält, ihren Vorzug vor der synoptischen darzuthun, obgleich er selbst nicht umhin kann (S. 386), in den letztern „einen noch weit bedeutsamern Sinn und Zweck" anzuerkennen? Fürwahr, wäre das gegenwärtige Buch nicht, und sein die Johanneische Frage behandelnder Vorläufer in den „Jahrbüchern der Bibelwissenschaft:" nie und nimmer würden wir es für möglich gehalten haben, daß Ewald sich der Urtheilslosigkeit dieses Erzählers sollte mitschuldig machen

können, die vielleicht an keiner Stelle stärker hervorleuchtet, als an der gegenwärtigen. Er, dieser Erzähler, hat sich nicht einmal die Frage aufgeworfen, wie eine solche Handlung zu einer Zeit, wo Jesus seine Laufbahn noch kaum begonnen hatte, wo von jener Anhänglichkeit der Volksmassen noch nichts verlautet, durch welche bei den Synoptikern dieser Vorfall erklärt erscheint, von der aber das vierte Evangelium überhaupt nichts weiß, ihm ungeahndet durchgehen konnte. Wie, Jesus, er, dessen Vereinzeltstehen im ganzen jüdischen Volk, dessen Erduldung der bittersten Feindschaft von Seiten aller Theile dieses Volkes gerade dieser Erzähler uns von vorn herein mit so grellen Farben schildert, er, dieser Jesus, sollte, ohne allen äußern Beruf, der ein solches Verfahren hätte entschuldigen können, ungestraft sich gegen harmlose, nur der unanstößig gewordenen Volkssitte gemäß dort verweilende Gewerbsleute Gewaltthaten haben erlauben können, der Art, wie sie in jedem auch nur leidlich eingerichteten Gemeinwesen, und ein solches war das Jerusalemische denn doch wohl, ein polizeiliches Einschreiten gegen ihn unvermeidlich gemacht haben würden? Aber noch nicht genug. Der Erzähler hat sich ferner auch nicht die Frage aufgeworfen, — und seine Vertheidiger und Bewunderer freilich gleichfalls nicht, — was den Heiland doch zu diesem Ausbruche eines wilden Fanatismus treiben konnte, für einen Cultus, dem er, wenn wir eben diesem Erzähler glauben wollen, in demselben Augenblicke eine viel ärgere Beleidigung anthut, als jene unschuldigen Handelsleute, denen entweder selbst, — und so ist es ja doch wohl in der Erzählung gemeint, — oder deren Rindern und Schafen wenigstens er seine Peitsche zu fühlen gab. Oder wäre es keine Beleidigung der Majestät jenes Tempelcultus, wenn er sich vermaß, den zerstörten Tempel in drei Tagen wieder aufzubauen; wenn er auch nur, wie der Erzähler annimmt, dieses Bildes sich bediente, um damit auf eine uns ganz unbegreifliche Weise die Zuhörenden zu mystificiren? — Es ist wahr, daß auch die synoptischen Berichte von ähnlichen Gewaltthaten zu erzählen wissen, nur mit dem beleidigendsten jener Züge, der Peitsche, mit der wir Jesus um sich herumhauend denken sollen, uns glücklicherweise verschonend. Aber sie zeigen uns zugleich den Weg, wie wir ihre Erzählungen zu deuten haben; sie zeigen ihn so deutlich, daß wir die Augen absichtlich zudrücken müßten, wenn wir ihn nicht sehen wollten. Nichts

natürlicher, als daß unter den Umständen, unter denen Jesus im Triumph zu Jerusalem eingezogen war, die ihn umgebende, schwärmerisch für ihn begeisterte Volksmenge Käufer und Verkäufer den Tempel, in dem sie seine Lehre hören wollten, zu räumen nöthigte! Nichts natürlicher und glaublicher, als daß Jesus, im Vollgefühl seiner prophetischen und Königswürde, und der herausfordernden Stellung entsprechend, die er seinem erhabenen Berufe gemäß, und im Begriffe, eben dadurch sein Schicksal zu erfüllen, um diese Zeit bereits gegen die Machthaber angenommen hatte, dies geschehen ließ, und daß das durch die Volksmenge für ihn und unter seiner Zulassung Geschehene als durch ihn geschehen (— war es ja doch im geistigen Sinne durch ihn geschehen), berichtet ward! Nichts natürlicher und glaubenswerther, ich wiederhole es, als dieses alles. Aber die Johanneische Erzählung giebt offenbar solcher Erklärung, die aus der synoptischen ganz ungesucht hervorgeht, wenn man nur einigermaßen zwischen den Zeilen zu lesen versteht, keinen Raum, weder durch die Zeit, in die sie sie versetzt, noch durch die Umstände, mit denen sie sie begleitet. Erhalten wir ja doch überhaupt durch den Bericht dieses Evangeliums kaum die entfernteste Ahnung von dem Ansehen, in welchem Jesus thatsächlich geraume Zeit hindurch unter dem Volke gestanden, und von der Gewalt, die er über die Massen desselben geübt hat! — Gewiß, die beste Partie, die man ergreifen kann, wenn man denn einmal sich durchaus an den Buchstaben der Erzählung gebunden hält, ist auch hier diese, den Vorfall mit den alten Auslegern einfach für ein sinnbildliches Wunder zu nehmen, — ein Wunder, größer, als die Wasserverwandlung zu Kana, bemerkt Origenes; — besser jedenfalls, als alle Versuche der Neueren, die Urtheilslosigkeit des Erzählers durch gezwungene und erkünstelte Auslegungen zu beschönigen!

Nach dem allen wäre es gewiß nicht zu verwundern, wenn manche Leser des Ewaldschen Buches, wenn unter diesen Lesern gerade vorzugsweise die wohlgesinnten, die mit der trefflichen Grundgesinnung des Buches am meisten übereinstimmenden, aus ihm mit viel größerer Evidenz, als aus den Schriften aller bisherigen Gegner des vierten Evangeliums, für sich die Ueberzeugung hervorgehen sähen, daß die Sache dieses Evangeliums eine verlorene ist. Nichts destoweniger ist Referent auch nach diesem jüng-

sten fehlgeschlagenen Rettungsversuche noch keineswegs gemeint, sie in jedem Sinn verloren zu geben. Er hat sich auch durch das Studium des Ewald'schen Werkes, eben so wie durch die Tübinger Kritik, nur immer neu bestärkt gefunden in seiner längst gehegten Ueberzeugung, von der er auch sicher hofft, daß sie, wie wenig Anhänger sie gegenwärtig zählen mag, dennoch früher oder später unfehlbar noch zur allgemeinen Geltung gelangen wird. Die bisherigen Vertheidiger und die bisherigen Gegner des vierten Evangeliums: sie beide haben sich in der Hitze ihres Streites mit gleicher Hartnäckigkeit in ein ihnen gemeinsames Vorurtheil verbissen. Ohne die Verabschiedung dieses Vorurtheils ist an eine Beilegung dieses Streites nicht zu denken, aus dem Grunde nicht, weil eben seine Beschaffenheit beiden Parteien ein gleich gutes Recht wechselseitig gegen einander giebt. Das Recht der Gegner geht, meine ich, aus dem bisher von mir Ausgeführten sattsam hervor. Aber auch das Recht der Vertheidiger erkenne ich mit gleicher Aufrichtigkeit, mit gleicher Innigkeit der eigenen, subjectiven Ueberzeugung als ein vollgültiges an. Die Vertheidiger haben ein gutes Recht für sich, wenn sie sich auf die Reihe der äußern Zeugnisse für die Authentie des Johannesevangeliums stützen, die ganz neuerlich noch durch einige sehr beachtenswerthe vermehrt worden sind, und wahrlich nicht weniger, wenn sie sich zugleich auf das Zeugniß des Geistes für ein, immerhin nicht ganz leicht nachzuweisendes Etwas in den unter dem Namen des Apostels Johannes uns überlieferten Urkunden berufen, auf ein Etwas, welches wir so, wie hier, nur in den ächten Werken des apostolischen Zeitalters antreffen, nicht in den künstlich ihnen nachgebildeten, auf Täuschung berechneten des nachfolgenden Jahrhunderts. Ich lasse es nicht nur gelten, sondern ich spreche es, wie gesagt, als meine eigene, festbegründete Ueberzeugung aus, daß es etwas äußerst Bedenkliches hat und alles Fundament eines ächten Geschichtsglaubens nicht blos auf diesem Gebiet zu erschüttern droht, wenn man dieses Geisteszeugniß abzuleugnen wagt und den so einstimmigen Glauben der alten Kirche an einen apostolischen Ursprung jener heiligen Urkunde Lügen straft. An einen a p o s t o l i s c h e n U r s p r u n g sage ich, meine damit aber nicht eine Abfassung der Urkunde buchstäblich wie sie vorliegt, durch den Apostel. Dem Widerspruch zu entgehen, in welchem die Anerkennung dieses doppelseitigen Rechtes uns ver-

wickelt, den Streit zu schlichten; der mit so getheiltem Rechte von beiden Seiten geführt wird, giebt es nämlich nur Ein Mittel. Es gilt, dem Vorurtheil zu entsagen, daß das vierte Evangelium in der Gestalt, wie wir es besitzen, eine Einheit der schriftstellerischen Form und eine Gleichartigkeit der Bestandtheile seines Inhalts zeige, wie man wenigstens die letztere bei den andern Evangelien jetzt allgemein nicht mehr voraussetzt. Bei Ewald muß die Hartnäckigkeit dieses Vorurtheils um so mehr befremden, als er bei den synoptischen Evangelien, wie ich im nachfolgenden Artikel zeigen werde, die Sonderung der Bestandtheile weiter noch, als nöthig und gut ist, getrieben hat. Wie nahe lag gerade ihm, zufolge der eigenthümlichen Beschaffenheit seines kritischen Thuns auch auf andern biblischen und benachbarten Gebieten, die Aufforderung, das Johanneische Evangelium einmal ernstlich darauf anzusehen, ob nicht vielleicht auch in ihm sich ein Kern und eine Schale unterscheiden lasse! Und um wie viel näher noch würde er solche Aufforderung ihm gestellt haben finden müssen, wenn er nicht, durch eine wahrlich nicht löbliche Ueberspannung seines im Allgemeinen so wohlberechtigten Selbstgefühls, in den Fehler verfallen wäre, den er in andern Fällen, da wo eben dieses Selbstgefühl dadurch verletzt wird, so bitter an Andern zu rügen pflegt, Alles nur allein finden und schlechterdings keine Belehrung, keinen Wink über den von ihnen einzuschlagenden Weg, auch von den redlichsten Mitforschern annehmen zu wollen! Der Versuch einer Unterscheidung zwischen Kern und Schale des Evangeliums ist uns erleichtert durch den Besitz einer kostbaren Urkunde, in welcher ein günstiges Geschick uns recht ausdrücklich den Schlüssel zum richtigen Verständniß des Johannesevangeliums hat bewahren wollen, einer Urkunde, welche dennoch mit unbegreiflicher Verblendung von beiden Parteien bis auf diese Stunde nicht dazu benutzt, sondern nur ganz nebenbei, als käme ihr eigenthümlicher Charakter gar nicht in Betracht, in das Schicksal des Evangeliums verwickelt worden ist. Der erste Johanneische Brief ist die Urkunde, die ich meine. Durch äußere Zeugnisse so sicher beglaubigt, wie nur irgend eine andere Schrift des Neuen Testaments, ist dieser Brief zugleich von einer inneren Beschaffenheit, welche auch nicht dem leisesten Zweifel an seiner apostolischen Aechtheit Raum gegeben haben würde, wenn nicht sein unleugbares Verwandtschaftsverhältniß zum Evangelium

ihn in die kritischen Fragen über das letztere hineingezogen hätte. In der That haben auch die leidenschaftlichsten Gegner der Johanneischen Schriften kaum je aus dem Briefe selbst einen selbstständigen Einwand gegen dessen Aechtheit entnommen; sie haben ihn eben nur zufolge jener Verwandtschaft in die Verdammniß, welche das Evangelium traf, hineingeworfen. Der umgekehrte Schluß, von der zur selbstständigen Ueberzeugung gebrachten Aechtheit des Briefes auf die Aechtheit des Evangeliums ist seltener gezogen worden. Denn freilich konnten diejenigen, welche einmal von der Aechtheit des ganzen Evangeliums sich überredet hatten, nichts davon wissen wollen, daß das Evangelium nicht in sich selbst und in den direct von ihm sprechenden Zeugnissen schon eine genugsame Bürgschaft seiner Aechtheit habe. Und dennoch halte ich dafür, ja es ist mir die zweifelloseste Gewißheit, daß man auf einen solchen Schluß wird zurückkommen, daß man ihn wenigstens wird zu Hülfe nehmen müssen, wenn man endlich einmal nur erst wird die richtige Fragestellung gefunden haben. Hat man nämlich in der von uns angedeuteten Weise den Muth gefaßt, zu fragen: nicht ob das Evangelium, sondern was in dem Evangelium ächt ist: dann erst wird man finden, daß der Brief zur Beantwortung dieser Frage in Wahrheit unschätzbare Dienste leistet. Er würde selbstverständlich diese Dienste nicht leisten können, wenn es wahr wäre, was man gemeinhin ohne alle nähere Prüfung vorauszusetzen pflegt, daß seine Stilverwandtschaft sowohl, als auch die Verwandtschaft seiner Anschauungsweise mit dem Evangelium sich auf alle Theile des letzteren ohne Unterschied in ganz gleicher Weise beziehe. Das ist, wie bei aufmerksamer und gewissenhafter Prüfung jeder Einsichtige finden wird, keineswegs so. Eine wirkliche Stilverwandtschaft, und zwar eine im höchsten Grad frappante und charakteristische, eine solche, die bei der tiefen und mächtigen Originalität auf beiden Seiten dem Verdacht einer Nachahmung auf der einen oder andern Seite durchaus keinen Raum giebt, findet wirklich statt zwischen dem Briefe und den lehrenden oder betrachtenden Theilen des Evangeliums, wozu, außer dem Prologe, vornehmlich die Christusreden gehören. Denn Johannes läßt den Christus, den er redend einführt, allenthalben in demselben Tone und derselben Redeweise sprechen, in der er selbst spricht. Dagegen findet zwischen dem Briefe und den erzählenden Theilen

des Evangeliums durchaus keine solche Stilverwandtschaft statt, die nicht sehr wohl auch könnte auf Rechnung eines Nachahmers gesetzt werden. Dies im Einzelnen nachzuweisen ist eine Aufgabe, der wir uns hier freilich nicht unterziehen können, und die auch aus dem Grunde immer einigen Schwierigkeiten unterliegen wird, weil der Brief seinerseits Erzählungen nicht enthält, welche zum Vergleich mit den Erzählungen des Evangeliums dienen könnten. Es giebt aber auch noch eine Betrachtung sachlichen Inhalts von tiefgreifendem Interesse, aus welcher dasselbe Resultat hervorgeht, das, wie ich meine, aus jener stilistischen, wenn sie gründlich durchgeführt würde, sich würde ergeben müssen. Auch in sachlicher Beziehung besteht zwischen den erzählenden Theilen des Evangeliums einerseits, den lehrenden und betrachtenden des Evangeliums und des Briefes anderseits ein Unterschied, ja ein Gegensatz und Widerspruch, der schon für sich allein genommen uns berechtigen würde, auf verschiedene Verfasser für jene und für diese, für diese unter sich aber auf einen und denselben Verfasser zu schließen, so lange dieser Schluß nicht durch andere entscheidende Gegengründe widerlegt wird.

Der Brief, wie er in jeder andern Beziehung sich des apostolischen Ursprungs würdig zeigt, in ganz gleichem Grade würdig und dem Charakter, den wir bei apostolischen Schriften voraussetzen müssen, entsprechend, wie nur immer dies von den bewährtesten und unzweifelhaftesten der Paulinischen Briefe zu sagen ist, beurkundet diesen apostolischen Charakter auch durch folgenden, in hohem Grade bemerkenswerthen Umstand. Gleich diesen letzteren ist er von allem dem sinnlich supernaturalistischen Wunderglauben völlig frei, den wir an den Erzählungen des Evangeliums zu beklagen fanden, und durchaus nur von einer geistigen, idealen Vorstellung von Christus und der Gotteskraft in Christus erfüllt. Man hat es schon sonst bemerkenswerth gefunden, daß sich in dem Johanneischen Briefe durchaus keine Hinweisung auf das, was man gemeinhin sich unter Christus' Auferstehung vorstellt, finden will. Das Wahre ist, daß der Brief von dieser Auferstehung durchaus nur den ideell gehaltenen, jede Vorstellung von irdischer Leiblichkeit des Auferstandenen ausschließenden Begriff hat, den wir allenthalben auch bei Paulus, den wir namentlich in jener für die wahre Beschaffenheit des wunderbaren Ereignisses so entscheidenden

Aufzählung der Erscheinungen des Auferstandenen im 15. Capitel des ersten Korintherbriefes wiederfinden (IX). Nun aber verdient fürwahr die höchste Aufmerksamkeit auch dies, daß wir genau dieselbe Idealität und Geistigkeit des dort als bevorstehend verkündigten Ereignisses, ganz dieselbe Entfernung von den trübenden Elementen, welche sich in den Schlußcapiteln des Evangeliums der Erzählung des Geschehenen beigemischt haben, auch in den ausführlichen Abschiedsreden des Johanneischen Christus Cap. 14—17 antreffen. Man gehe diese vier Capitel genau von Anfang bis zu Ende durch, und frage sich, ob unter den vielfachen Hinweisungen auf Fortdauer oder Wiederkehr einer geistigen Gemeinschaft des Herrn mit seinen Jüngern auch nur eine ist, die, für sich allein oder in ihrer nähern Umgebung betrachtet, als die Vorhersagung einer derartigen Auferstehung des Leibes aus dem Grabe würde verstanden werden können, wie solche im zwanzigsten Kapitel allerdings berichtet wird. Der Uebergang vom Tode zum Leben wird dort, — so wird jeder finden, der sich nur einfach, ohne rückwärts oder vorwärts zu blicken, dem Eindrucke jener herrlichen Abschiedsworte hingiebt, — von dem abscheidenden Meister ganz nur in dem entsprechenden Sinne prädicirt, wie er in dem Briefe (Cap. 3, 14) von den lebenden Jüngern selbst prädicirt ist; es ist von der geistigen Auferstehung die Rede, die, so diesseits wie jenseits, so jenseits wie diesseits in jedem Wiedergeborenen, wie viel mehr in dem Erstling der Wiedergeborenen (*πρωτοτόκος ἐκ τῶν νεκρῶν*), in dem Führer zum Leben (*ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς*) stattfindet. Und nicht dies allein, sondern die didaktischen Partien des Evangeliums, der Prolog, die ausführlichern, von der Erzählung als solcher sich deutlicher abhebenden Christusreden, und was sonst etwa noch hieher zu rechnen sein möchte, das alles ist so rein als irgend möglich gehalten von der grob sinnlichen Wundervorstellung, von welcher die erzählenden Partien rein zu waschen auch dem neuesten Lobredner dieses Evangeliums, so gern derselbe auch gerade dies darin finden möchte, keineswegs gelungen ist. Ueberhaupt, wenn wir nur diese Partien des Evangeliums in's Auge fassen, so dürfen wir von ihnen mit vollem Rechte sagen, daß sie an edlem geistigen Gehalt dem stilverwandten Briefe in jeder Hinsicht ebenbürtig sind. Von ihnen gilt es fürwahr, daß das Gefühl, welches zu allen Zeiten in der Christenheit für sie gesprochen hat und als ein

Zeugniß des heiligen Geistes für ihren apostolischen Charakter empfunden worden ist, die Gläubigen in der That nicht betrogen hat. Zwar können wir nicht umhin, auch in Ansehung ihrer vor einer Ueberschätzung zu warnen, die, wo sie begangen wird, wie sie denn von den Vertheidigern des Evangeliums noch immer fast allgemein begangen wird; einer ächt geschichtlichen Auffassung des Inhalts der Evangelien überhaupt gerade an der entscheidenden, für alles Uebrige maaßgebenden Stelle den empfindlichsten Eintrag thut. Die Johanneischen Christusreden, auch wenn sie als ächte Aufzeichnungen von der Hand des Apostels erkannt werden, sind nicht als solche anzusehen, die mit derselben wörtlichen Genauigkeit unmittelbar dem Munde des Herrn entnommen sein können, wie die synoptischen allerdings. Sie tragen, wie schon vorhin bemerkt, überall den Stempel des eigenthümlichen Geistes und der Redeweise dessen, der sie verzeichnet hat, den so höchst charakteristischen, in tausendfachen Zügen sich überall verrathenden stilistischen Stempel jenes so durch und durch vom apostolischen Geiste durchwehten Sendschreibens, und sie unterscheiden sich eben dadurch von den synoptischen Christusreden, in denen sich allerorten ein von dem Geiste der Berichterstatter um ganze Himmelsweiten unterschiedener Geist und eine von der ihrigen eben so weit unterschiedene Redeweise zu vernehmen giebt. Wir werden auf diesen Punct noch einmal in unserem dritten Artikel zu sprechen kommen, und werden dort bemerklich machen, wie wir das Zeugniß des Geistes für die allein im strengern buchstäblichen Sinne Christus selbst angehörenden Reden, dies aber sind eben nur die synoptischen, als das in letzter Instanz Entscheidende, als den allein vollgültigen und vollkräftigen Maaßstab für die Beurtheilung des Geschichtlichen in der gesammten evangelischen Ueberlieferung anzuerkennen durchaus genöthigt sind. Für jetzt fügen wir nur so viel hinzu, daß wir uns auch durch diesen Umstand nicht irre machen lassen in der Anerkennung jenes apostolischen Kernes der Johanneischen Evangelienschrift. Können wir denselben dem entsprechenden Kerne der synoptischen Ueberlieferung in der angegebenen Beziehung nicht gleichstellen: auch so erblicken wir darin ein köstliches, unschätzbares Denkmal jenes Geistes des dem Herrn am nächsten stehenden Jüngers, der eben in Folge dieser Nähe nicht bei der äußerlichen Auffassung seiner Worte stehen blieb, sondern dieselben in die

tiefen Schachte des eigenen Innern versenkte, und nur mit dem edlen Gestein dieser Schachte vermengt dort wiederfand. Wir verhehlen es uns nicht, daß für uns, sofern es uns vor allem Andern um eine vollkommen treue geschichtliche Erkenntniß des Herrn und göttlichen Meisters selbst zu thun sein muß, gerade jene einer mehr äußerlichen historischen Auffassung entsprungene Ueberlieferung einen noch höheren Werth behauptet. Aber wir werden uns dadurch nimmermehr zur Undankbarkeit gegen das eigenthümlich Herrliche, ja vielleicht zur Vervollständigung jener geschichtlichen Grundlage nach manchen Seiten Unentbehrliche dieser Quelle verleiten lassen.

Dem Versuch zu einer derartigen Auffassung der Johanneischen Evangelienschrift, wie die hier mit kurzen Worten angedeutete, hat neben der unleugbar vorhandenen Schwierigkeit, ja vielleicht Unmöglichkeit einer überall im Einzelnen zu vollziehenden Aussonderung der ächt apostolischen Bestandtheile von den Zuthaten jener Hand, welche die voraussetzlich nur didaktischen Aufzeichnungen des Apostels zu einer evangelischen Erzählung zu verarbeiten unternommen hat, vielleicht kein anderer Umstand so sehr im Wege gestanden, als die bei Gegnern und Freunden des Evangeliums in gleicher Geltung sich behauptende Annahme einer wohlberechneten planmäßigen Einheit seiner Anlage und seiner Ausführung. Ich kann mich mit dieser Annahme in keiner der Gestalten einverstehen, in der sie bei den entgegengesetzten Parteien im Schwange geht; aber ich glaube das Thatsächliche nachweisen zu können, welches ihren verschiedenen, unter einander streitenden Nüancen in gleicher Weise, wenn auch unbewußt, zum Grunde liegt. Ich finde dieses Thatsächliche zunächst in den ächt apostolischen Grundbestandtheilen des Evangeliums. Diese nämlich sind, und in ganz gleicher Weise gilt dies auch von dem Johanneischen Briefe, in der That durch und durch von einer einheitlichen Idee beseelt, in so durchgehender, gewissermaßen selbst ausschließlicher Weise, wie neben ihnen vielleicht keine andere Schrift des Neuen Testaments. Es ist die Idee von Christus als dem Mensch gewordenen, im Fleisch, das heißt in Gestalt einer lebendigen Persönlichkeit dem Menschen von Angesicht zu Angesicht erschienenen und anschaulich gewordenen Logos oder Gottessohn. Es ist diese Idee, nicht in dem Sinne des späteren supernaturalistischen Kirchenglaubens, sondern in dem mensch-

lich wahren, aus ächtester und tiefster, durch und durch persönlicher Glaubensanschauung geschöpften, aber auch der Speculation, der mehrere unter den Aposteln des Herrn nicht fremd waren, sich bewährenden Sinne, welcher in Christus nicht mehr und nicht weniger als das sittliche Charakterbild der Gottheit, die gediegene, persönliche Vollgestalt der göttlichen Herrlichkeit erblickt. Sie, diese Idee ist das alleinige Thema, sowohl der Betrachtungen, die Johannes in seiner eigenen Person anstellt, als auch der Lehraussprüche, die er seinem Christus in den Mund legt. Sie allein hat auch den erzählenden Theilen des Evangeliums den Schein eines Tendenzcharakters gegeben, den beide entgegengesetzte Parteien auch in ihnen zu erkennen meinen, die eine, der sich in diesem Puncte Ewald anschließt, indem sie darin die vollendete Gestalt des ächt apostolischen Lehrzwecks, gesteigert durch die Absicht, das Fehlende in den vorangehenden Evangelien zu ergänzen, wiederfindet, die andere, indem sie sich die Absicht aus ihnen herausliest, im Gewand evangelischer Geschichtserzählung eine christologische Theorie zur Geltung zu bringen, wie sie als schließliches Ergebniß aus den Entwickelungsprocessen gnostischer und antignostischer Speculation der ersten anderthalb Jahrhunderte seit Christus hervorgegangen war. Ich für meinen Theil halte mich überzeugt, daß bei den erzählenden Theilen des Evangeliums von keiner andern Tendenz die Rede sein kann, als nur von dieser; aus den didaktischen Aufzeichnungen des Apostels und aus den Erinnerungen an seine gelegentlichen mündlichen Mittheilungen über die Lehre und über mancherlei Einzelheiten aus der Lebensgeschichte seines göttlichen Meisters ein schriftstellerisches Ganze zu bilden, welches dann freilich, absichtlich oder unabsichtlich, das Gepräge der Idee tragen mußte, von der jene Mittheilungen beseelt und durchdrungen wären. In diesem Sinne erkenne ich es für die erste und dringendste Aufgabe der Evangelienkritik auf dem gegenwärtig von der biblischen Wissenschaft erreichten Standpuncte, das Geschäft dieser Sonderung in ernstlichen Angriff zu nehmen, und nicht zu ruhen, bis es zu einem Ziele gebracht ist, bei welchem die Wissenschaft im Interesse des richtig verstandenen Geschichtsglaubens sich beruhigen kann (I).

Ueber die äußern Umstände, die Entstehung des vierten Evangeliums betreffend, habe ich Folgendes zu bemerken. Alles

scheint zu der Annahme zu nöthigen, daß der Entwurf und die Ausführung dieser Evangelienschrift in einem sehr einsam stehenden, von dem Verkehr mit den damaligen Hauptheerden evangelischer Verkündigung und kirchlicher Lehrthätigkeit entfernten Kreise persönlicher Schüler oder Freunde des Johannes ausgegangen ist, nicht zu spät nach des Apostels Heimgange. Denn je später wir den Ursprung des Evangeliums ansetzen, desto mehr erschwert sich uns die Erklärung dieser isolirten Stellung seines Urhebers, die Erklärung seiner offenbaren Unbekanntschaft mit dem Inhalt unserer synoptischen Evangelien und der ihnen verwandten schriftlichen Darstellungen, deren, wie wir wissen, eine gar nicht geringe Anzahl im Umlaufe war. Nichts nämlich kann grundloser, nichts dem klar vor Augen liegenden Charakter des Inhalts und der Form der Johanneischen Evangelienschrift widersprechender sein, als die so allgemeine, von Ewald so gut, wie von der Tübinger Schule der alten, um den wirklichen Charakter der Urkunde völlig unbekümmerten Ueberlieferung blindlings nachgesprochene Voraussetzung einer Absichtlichkeit der Ergänzung und Berichtigung der synoptischen Berichte durch den Johanneischen. — Ich habe, aufrichtig gestanden, keine allzu hohe Meinung von der schriftstellerischen Kunst des Bearbeiters der Johanneischen Evangelienschrift. Er erscheint mir, wie schon gesagt, mit eben so geringer Kunde des wahren Sachverhaltes der von ihm erzählten Begebenheiten, als mangelhaftem Verständniß der seelenvollen Auffassung, der wunderbar hohen und kühnen Idee seines apostolischen Gewährsmannes, doch in vollkommen gutem Glauben an die Wahrhaftigkeit des von ihm Ueberlieferten geschrieben zu haben. Aber einen solchen Unverstand in der Beurtheilung, ein solches Ungeschick in der Verarbeitung und Nachbesserung, auch theilweise Widerlegung einer vermeintlich ihm vorliegenden, die seinige an Inhaltreichthum und Anschaulichkeit so weit übertreffenden Geschichtsdarstellung kann ich ihm denn doch nicht zutrauen, wie er in jenem von seinen Vertheidigern eben so wie von seinen Gegnern angenommenen Falle verrathen würde. Dagegen stimmt die von mir vorgetragene Ansicht über den Ursprung des Evangeliums auf das vollständigste, und in einer Weise, wie keine andere Ansicht weder der Gegner noch der Vertheidiger des Evangeliums sich dessen rühmen kann, mit den in mancher Beziehung so räthselhaften und so schwierig zu deutenden Spuren

seines Vorhandenseins und seiner Benutzung in den Kreisen der älteren Kirche bis nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts. Im gleichmäßigen Gegensatze gegen die herrschenden Vorurtheile der Gegner des Evangeliums nicht minder, wie seiner Vertheidiger, kann es nicht nachdrücklich genug betont werden, wie die vielfachen Spuren der Bekanntschaft mit dem Inhalte des vierten Evangeliums bei christlichen Schriftstellern bis zur Mitte des zweiten Jahrhunderts, und wie sodann nach dem genannten Zeitpuncte das einstimmige Zeugniß der Kirche, wie, sage ich, dieses Beides zwar hinreicht, das gleichzeitige Vorhandensein dieser Urkunde und die Zurückführung ihres Ursprungs auf den Apostel Johannes, aber keineswegs, auch die wirkliche Verfasserschaft des Apostels zu beweisen. Daß das Evangelium den Häuptern und Anhängern der gnostischen Secten schon seit dem Anfange des zweiten Jahrhunderts bekannt, und daß seine Benutzung ihnen ganz eben so, wie die Benutzung anderer Evangelienschriften, kanonischer und apokryphischer, geläufig war: dies kann, da es schon zuvor die große Wahrscheinlichkeit für sich hatte, jetzt, bei den Spuren solcher Benutzung, wie sie in der Schrift des Pseudo-Origenes massenweise vorliegen, nur die bodenloseste Willkühr noch in Abrede stellen. Man bedenke doch, was es heißen will, wenn diese Willkühr nicht in einem oder zwei Fällen nur, sondern bei der Darstellung der verschiedensten Lehrsysteme, wie wir sie in dieser neu aufgefundenen reichhaltigen Quelle antreffen, immer auf's Neue wieder die Ausflucht braucht, der Berichterstatter müsse aus spätern, unlautern Quellen seine Citate geschöpft haben! Und dies auch bei solchen Systemen, welche so offenbar, wie die von ihm in erster Reihe dargestellten der Naassener und Peraten, einem höhern Alter angehören und schon in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts durch die aus ihrer Mitte hervorgegangenen, künstlicher ausgebildeten Systeme eines Basilides, eines Valentinus in den Hintergrund gedrängt sind. Ist aber das Vorhandensein unserer Evangelienschrift bei jenen Häretikern außer Zweifel gesetzt, so gewinnen dadurch auch die an sich selbst vielleicht zum Theil noch zweifelhaften Momente an Gewicht, welche für die Bekanntschaft kirchlicher Schriftsteller aus derselben Zeit mit ihrem Inhalte zu sprechen scheinen. Man sage von beiden Seiten und nach beiden Seiten was man

wolle: es ist und bleibt gleich unbegreiflich, auf der einen Seite, wie ein authentisches, der Kirche bekanntes und erprobtes Werk eines der vornehmsten Apostel so lange Zeit hindurch so wenig, so fast gar keine Beachtung finden konnte, wie dies doch bei den Apologeten des zweiten Jahrhunderts bis gegen die Zeit des Irenäus und des Tertullianus hin und in Schriften der Art, wie die pseudoclementinischen Homilien und Recognitionen, bei durchgängiger vollkommen geläufiger Bekanntschaft mit dem Inhalte der synoptischen Ueberlieferung, ganz notorisch der Fall ist; und auf der andern Seite, wie die ganz unleugbaren Spuren einer Bekanntschaft des Papias mit dem Johanneischen Briefe, der Gnostiker aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, und allerdings auch des Justinus Martyr und, wie nach dem jüngsten Funde nun gar nicht mehr bezweifelt werden kann, des Pseudo-Clemens, mit dem Evangelium, von dem doch die beiden Letzteren, gewiß nicht ohne guten Grund, einen ausgedehnteren Gebrauch zu machen unterlassen haben, zu erklären sind, wenn man die Voraussetzungen der Tübinger Schule gelten läßt. Alles, was wir schon sonst wußten und was wir neuerdings in so bedeutend vervollständigter Weise in Erfahrung gebracht haben, drängt uns zu der Annahme, daß das vierte Evangelium geraume Zeit hindurch vorhanden gewesen und hie und da im Einzelnen benutzt worden ist, bevor es zu einer so allgemeinen Geltung und kirchlichen Anerkennung kam, wie jene, deren die synoptischen Evangelien gleich von Anfang an sich erfreuten. — Dem ohne Zweifel sehr bemerkenswerthen Umstande gegenüber, daß ein ausgedehnter Gebrauch von dem Inhalte des vierten Evangeliums früher in häretischen Kreisen scheint gemacht worden zu sein, als in katholischen, fällt nämlich jetzt das Zeugniß um so mehr in's Gewicht, welches bald nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts die Kirche nichtsdestoweniger für diese Evangelienschrift abgelegt hat, indem sie sie in ihren Kanon aufnahm und mit dem Namen des Apostels Johannes bezeichnete. Ich erkenne dieses Zeugniß, im Zusammenhange mit dem innern Charakter des Evangeliums, als vollkommen entscheidend gegen alle derartige Hypothesen, welche irgendwie das Evangelium zu einem Machwerke des Betruges oder dogmatischer Absichtlichkeit machen. Wer die katholische Kirche der ersten christlichen Jahrhunderte einer solchen Täuschung fähig hält, in Bezug auf

eine Urkunde fähig hält, von der sie so eben die Erfahrung gemacht hatte, wie leicht sie gemisbraucht werden kann zu Zwecken der Häresis: wahrlich der traut der Kirche einen Grad von Urtheilslosigkeit zu, von dem sich nicht absehen läßt, wie er, ich sage nicht, mit irgend welcher Ehrfurcht vor der Kirche, ich sage vielmehr, mit irgend welcher Anerkennung eines Princips der Glaubwürdigkeit in aller und jeder geschichtlichen Ueberlieferung überhaupt noch vereinbar ist! Wie lehrreich für jeden, dem nicht eine einmal mit Leidenschaft ergriffene Lieblingstheorie das Urtheil unheilbar getrübt hat, ist nicht eine aufmerksame Vergleichung der kirchlichen Zeugnisse über die Verfasserschaft der Apokalypse mit dem Zeugnisse über das Evangelium und die Briefe des Johannes! Wie deutlich geht aus dem Zweifel, der in der Kirche stets über die erstere geblieben ist, trotz des ihr ausdrücklich vorangestellten Namens eines Johannes, bei dem es so natürlich war, zunächst an den Apostel zu denken, für jeden Unbefangenen die Folgerung hervor, daß es gute und triftige Gründe gewesen sein müssen, was in Bezug auf die andern einen solchen Zweifel gar nicht hat aufkommen lassen! Das Vorhandensein solcher Gründe hier ableugnen, das laute und einstimmige Zeugniß der Kirche hier Lügen strafen, und dort ihren Zweifel ihr in's Angesicht für eben so unbegründet erklären, wie hier ihr Zeugniß: das ist, ich wiederhole es, eine Gewaltsamkeit, die ihre Rechtfertigung nur in einer ganz anders zwingenden Nothwendigkeit der innern Gründe eines solchen Verfahrens würde finden können, als hier eine solche vorhanden ist. — Dagegen hüte man sich auch hier, in dieses Zeugniß der Kirche mehr hineinzulegen, als von vorn herein darin gelegen hat. Wir wissen aus Tertullians ausdrücklichem Zeugniß (c. Marc. IV, 5), wie nahe man daran gewesen ist, das Evangelium des Marcus mit dem Namen des Petrus, das Evangelium des Lukas mit dem des Paulus zu bezeichnen. Beim ersten Evangelium unseres Kanon ist, wie jetzt nur Wenige noch sich weigern, dies anzuerkennen, eine solche Bezeichnung mit dem Namen nicht seines eigentlichen Verfassers, sondern des Verfassers einer von ihm benutzten Quellenschrift, in der That erfolgt. Was in aller Welt kann uns denn hindern, eine gleiche Liberalität der Namenbezeichnung auch beim vierten Evangelium vorauszusetzen? Geben uns dazu nicht die eigenen Worte des eben genannten Kirchenlehrers das

beste Recht: Capit magistrorum videri, quae discipuli promulgarunt? Ein namhafter Verfasser, wie Marcus, wie Lukas, war hier nicht vorhanden; es geschah daher das nämliche, wie beim Matthäusevangelium, und es geschah sogar noch mit vollständigerem Rechte. Denn in der That ist die Beziehung des vierten Evangeliums auf Johannes eine viel innigere und ausschließlichere, als die des ersten auf Matthäus. Das Evangelium hat allein von allen Evangelienschriften die Mittheilungen des Johannes in sich aufgenommen, und es hat sich allein an sie gehalten, ohne, wie das erste Evangelium, zugleich andere Quellen zu benutzen.

Sollte es nach dem Allen jetzt noch nöthig sein, auch noch der Art und Weise zu gedenken, wie das Evangelium selbst sich einführt? Wie es, — abgesehen von dem 21. Capitel, diesem wahrscheinlich späteren Zusatze — sich gar nicht wirklich für ein Werk des Apostels ausgiebt, auf dessen Zeugnisse es sich beruft, wie es vielmehr mit einer beinahe blöden Schüchternheit sich hinter die Autorität dieses seines Gewährsmannes zurückzieht, den es dennoch mit Namen zu nennen sich scheut? Wie hat man es doch übersehen können, daß ein derartiges Versteckspiel des Schriftstellers mit seiner eigenen Persönlichkeit, wie man hier den Apostel spielen läßt, ganz und gar unerhört ist in den Kreisen des biblischen und des christlichen Alterthums? Man rechnet es dem Johannes als eine liebenswürdige Bescheidenheit an, daß er sich, ohne Nennung seines Namens, als den von Christus geliebten Jünger bezeichnet, und man will nicht bemerken, welche anmaßende Selbstüberhebung über seine Mitjünger in dieser Selbstbezeichnung, wäre sie wirklich von ihm ausgegangen, liegen würde. Es würde diese Selbstüberhebung, die schnödeste, die in dem Jüngerkreise überhaupt denkbar ist, da ja dort die Liebe des Meisters weithin für den ersten aller Vorzüge gelten mußte, — es würde dieselbe als um so unverantwortlicher haben erscheinen müssen, je nachdrücklicher der Herr selbst, und zwar unter ausdrücklicher Mitbeziehung gerade auf Johannes, die Zumuthung von Bevorzugungen eines Jüngers vor den andern zurückgewiesen hatte (Marc. 10, 35 ff.). Wie Schüler und Freunde zu einer solchen Bezeichnung des Apostels gekommen sein mögen, begreift sich, und wird gerade durch jenen Vorfall, den uns die Synoptiker erzählen, noch leichter begreiflich, nimmermehr aber, wie der Apostel einen solchen Vorzug öffentlich habe für sich in

Anspruch nehmen können, und am wenigsten, wie er auf den Einfall kommen konnte, ihn als Bezeichnung seiner Persönlichkeit in einer historischen Darstellung auf so kecke Weise anzubringen*) (II).

---

## Dritter Artikel.

### Ursprung und Charakter der synoptischen Evangelien.

So lange die Inspirationstheorie in ungeschwächter Geltung war, so lange lag es in der Natur der Sache, daß man das eigenthümliche Problem, welches für die Forschung in der schriftstellerischen Beschaffenheit der drei ersten Evangelien unseres Kanon und in ihrem Verhältnisse wechselseitig zu einander liegt, gar nicht gewahr werden konnte. Die auffallende Uebereinstimmung dieser Urkunden in der wörtlichen Fassung eines beträchtlichen Theils ihrer Erzählungen, bei so erheblichen sachlichen Abweichungen sowohl im Einzelnen, als auch in der Auffassung und Anordnung des Ganzen, ist zwar von einer Art, wie sie sonst nur bei Schriftstellern vorkommt, deren einer den anderen als Quelle diente, oder von denen allen eine gemeinsame schriftliche Quelle benutzt worden ist. Dennoch konnte es bei der Voraussetzung eines übernatürlichen Ursprungs nichts sonderlich Befremdendes haben, wenn der Geist, welcher den Verfassern jener Urkunden die Worte, die sie niederschreiben sollten, in die Feder dictirte, bei mehreren der Werkzeuge, die er zu diesem Behufe auserwählt hatte, theilweise die nämlichen Worte wählte. Erst mußte man zu der Ueberzeugung gelangt sein, daß, der Natur des ächten Offenbarungsbegriffes gemäß, auch bei Aufzeichnung der biblischen Urkunden, wie vielen Antheil man immerhin daran dem Geist aus der Höhe, der ihre

---

*) Ewald hat mit gutem Recht anderwärts aus Apok. 21, 14 den Schluß gezogen, daß der Verf. der Apokalypse unmöglich einer jener Zwölf sein könne, deren Namen dort die Mauern des Neuen Jerusalem zieren. Wie hat ihm doch entgehen können, wie ungleich weniger noch einem Apostel jene Selbstüberhebung über seine Mitapostel zuzutrauen ist, als diese Gesammtbevorzugung der Apostel vor andern Gläubigen!

Verfasser erleuchtet hatte, zuzuschreiben fortfahren mochte, doch in der Hauptsache alles natürlich zugegangen sei, nicht anders wie bei den Begebenheiten selbst, von denen diese Urkunden handeln — erst, sage ich, mußte diese Ueberzeugung festgestellt sein, ehe man dazu kommen konnte, von jenem Umstand die Veranlassung zu einer Untersuchung zu nehmen, welche eben jenes so auffallende und gerade bei näherer Betrachtung manche in der That räthselhafte Erscheinungen darbietende Verwandtschaftsverhältniß der drei synoptischen Evangelien zu ihrem Gegenstande hat. Und so finden wir denn, daß eben erst mit jenem Zeitpunct, aber mit ihm auch sofort und ohne alle Zögerung, die gedachte Untersuchung eröffnet worden ist, von welchem sich der Umschwung der Ansichten über Inhalt und Bedeütung der göttlichen, in den Büchern der heiligen Schrift urkundlich niedergelegten Offenbarung datirt. Nach einigen leichten Vorübungen zu diesem Geschäft in der Schule besonders der Arminianischen Theologen war es der große Gotth. Ephr. Lessing, welcher den ersten kräftigen Impuls gegeben hat zur kritischen Untersuchung über die Beschaffenheit der Quellen unserer Kenntniß der evangelischen Geschichte, und damit auch zur Behandlung der hier berührten Frage. Er hat ihn gegeben, nicht unmittelbar durch die Herausgabe der sogenannten Wolfenbüttelschen Fragmente, denn diese beschäftigen sich nur mit dem Inhalt, nicht mit den Fragen über Entstehung und Beschaffenheit der urkundlichen Ueberlieferung; aber doch bei Gelegenheit derselben, indem sein gründlicher Sinn bald gewahr ward, daß die durch den Fragmentisten angeregten Fragen nur in einer derartigen Untersuchung ihre Erledigung finden können. Lessings eigene, durch ihn nur flüchtig skizzirte Hypothese von einem schriftlichen, in hebräischer Sprache abgefaßten Urevangelium, dessen Inhalt und zum großen Theil auch dessen wörtlicher Ausdruck in die drei ersten Evangelien unsers Kanon übergegangen sei, ist später in ihren Hauptzügen von J. G. Eichhorn aufgenommen und weiter ausgeführt worden, durch dessen Werk*) eigentlich erst die Reihe der umfassenderen und auf das Ganze des Problems eingehenden Untersuchungen über das literarische Verwandtschaftsverhältniß der

*) Einleitung in das Neue Testament. 1804.

drei synoptischen Evangelien eröffnet wird*). Denn die allerdings noch ältere, bei einem Theile der Kritiker auch gegenwärtig mit ihrem Ergebniß in gutem Andenken stehende Untersuchung von Grießbach**) betraf nur einen Theil des gesammten Problemes, das Verhältniß des Marcus zu seinen beiden Mitevangelisten und angeblichen Vorgängern, aus deren Werken das seinige dort eben nur als ein Auszug bezeichnet ward. Dem Eichhorn'schen Versuche trat bald nach seinem Erscheinen der des katholischen Theologen Leonhard Hug***) an die Seite, mit der Tendenz, den neu eingeschlagenen Weg der Forschung den Ansichten der geltenden Kirchenlehre näher zu bringen, indem er an die Stelle eines angeblich verloren gegangenen, von den Evangelisten unseres Kanon in gegenseitiger Unabhängigkeit von einander benutzten schriftlichen Urevangelium den kanonischen Matthäus setzte, und diesen, in derselben Ordnung, die auch die Kirche in ihrem Kanon beibehalten hat, erst durch Marcus, dann durch Lukas, und endlich auch durch Johannes benutzen, berichtigen und vervollständigen ließ. Beide kritischen Versuche jedoch, der Eichhorn'sche und der

*) Was Lessings Arbeiten zur Evangelienkritik betrifft, so nimmt einen viel höheren Rang, als die kleine Schrift, welche eigentlich hieher gehört, die „Neue Hypothese über die Evangelisten als blos menschliche Geschichtschreiber betrachtet,“ eine andere ein, nämlich die „Duplik.“ Diese Schrift, bekanntlich eine kritische Beleuchtung der evangelischen Berichte über die Auferstehungsgeschichte, ist ein unübertreffliches, ja in seiner Art unerreichbares Meisterstück des kritisch-polemischen Stils, worin die Maximen, die für alles nachfolgende Thun der skeptischen Geschichtskritik die leitenden sein sollten und es, sofern dieses Thun ächter Art, auch wirklich geblieben sind, ihren mustergültigen Ausdruck für alle Zeiten gefunden haben. Man würde von dieser Schrift sagen können, daß sie zu dem „Leben Jesu“ von Strauß in einem ähnlichen Verhältnisse steht, wie die „Neue Hypothese“ zu dem Werke von Eichhorn, wenn nicht der wahre Sachverhalt vielmehr dieser wäre, daß sie durch den Geist ihrer Behandlung eines einzelnen Abschnittes der evangelischen Ueberlieferung dem Straußischen Werke jedes Verdienst der Originalität in der Behandlung auch der übrigen Masse der Ueberlieferung vorweggenommen, und dazu noch über den positiven Gehalt der Motive, welche zu einer derartigen Behandlung berechtigten, ein Bewußtsein eröffnet hat, hinter welchem das Straußische, so ganz nur in verneinenden Tendenzen befangene Treiben weit zurückbleibt.

**) Commentatio, qua Marci evangelium totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse monstratur. 1789. 90.

***) Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments. 1808.

Hug'sche, wurden in der zunächst darauf folgenden Zeit durch die in unserm zweiten Artikel erwähnte Traditionshypothese in den Hintergrund gedrängt (III). Diese Hypothese war, in der Gestalt, wie sie, in Anschluß an die Ergebnisse der Wolf'schen und Niebuhr'schen Untersuchungen, am ausführlichsten und am gründlichsten motivirt namentlich durch Gieseler in der gleichfalls schon von uns genannten Schrift vorgetragen ward, wesentlich hervorgegangen aus demselben Aperçu über Beschaffenheit und gegenseitiges Verwandtschaftsverhältniß der synoptischen Evangelien, welches kurz zuvor die Eichhorn'schen und Hug'schen Erklärungsversuche veranlaßt hatte. Den mannichfaltigen Schwierigkeiten, welche einer Erklärung jenes Verhältnisses sowohl aus der gemeinschaftlichen Benutzung einer verloren gegangenen schriftlichen Quelle, als auch aus einer Benutzung der früheren unter den vorhandenen Evangelienschriften durch die Verfasser der späteren entgegenstehen, meinte man nicht besser entgehen zu können, als wenn man als gemeinsame Quelle derjenigen Evangelien, welche unter einander jene augenfällige Verwandtschaft des wörtlichen Ausdrucks und der buchstäblichen Fassung zeigen, statt der bis dahin vorausgesetzten schriftlichen Vorlage, die mündliche Ueberlieferung evangelischer Aussprüche und Begebenheiten bezeichnete. Von dieser nämlich glaubte man nach Analogie dessen, was seit Wolfs Untersuchungen über den mündlichen Vortrag der Homerischen Gedichte durch die Rhapsoden als ausgemacht galt, voraussetzen zu dürfen, daß sie inmitten der ältesten christlichen Gemeinde im Munde der zu diesem Geschäfte bestellten „Evangelisten" allmählig einen festen Typus angenommen habe, ehe noch an eine schriftliche Aufzeichnung des in dieser Weise Ueberlieferten gedacht worden sei. — Von dieser Ansicht Gieselers scheint zwar die gleichzeitig in einer ausführlichen zergliedernden Betrachtung des Lukasevangeliums*) aufgestellte Vermuthung Schleiermachers beim ersten Anblick weit abzuliegen, wonach die evangelische Geschichtschreibung mit der getrennten Aufzeichnung einzelner Ereignisse aus dem Leben des Heilandes und einzelner seiner Aussprüche und Reden begonnen haben soll, welche dann von den Verfassern der kanonischen und der apokryphischen Evangelien gesammelt und zu

*) Ueber die Schriften des Lukas, ein kritischer Versuch. 1817.

Gesammtdarstellungen verarbeitet worden wären. Indeß ließ diese Hypothese sich ohne große Schwierigkeit mit jener ersteren verbinden, und sie schien in dieser Verbindung ganz geeignet, den Uebergang von der mündlichen zur schriftlichen Darstellung auf bequeme Weise deutlicher zu machen, während umgekehrt die Vorstellung solcher kleinen, allmählig in Umlauf gebrachten Aufsätze eines derartigen Hintergrundes, wie die Traditionshypothese ihr einen solchen darbot, zu bedürfen schien. So ist es geschehen, daß in der Zeit, welche dem Auftreten des Straußischen Werkes zunächst vorangíng, diese zwei Hypothesen, die Gieseler'sche und die Schleiermacher'sche in Vereinigung, zu einer ziemlich ausgebreiteten Geltung in den theologischen Kreisen gelangt waren, welche nicht von vorn herein aller Kritik den Zugang versperrt hatten. Mit beiden pflegte dann immer noch von den meisten Theologen die Grießbach'sche Hypothese über die Abhängigkeit des Marcusevangeliums von Matthäus und Lukas verbunden zu werden, obwohl man eigentlich hätte meinen sollen, daß dieselbe schon durch jede einzelne jener beiden combinirten Ansichten für sich, noch mehr aber durch die Combination derselben, überflüssig gemacht worden sei*). Es ist wohl erlaubt, diesen Umstand eben so, wie schon jene Combination selbst, als ein Zeichen anzusehen, wie wenig jene Ansichten jede für sich zu dem Gefühl der wirklichen Lösung des Problems gelangt sind.

Bei der hier bezeichneten Ausgestaltung der Traditionshypothese war das Absehen noch keineswegs im Großen und Ganzen auf die seit Strauß so genannte „mythische Ansicht“ des Inhalts der evangelischen Ueberlieferung gerichtet gewesen. Nur im Einzelnen hatte man hie und da der Vermuthung Raum gegeben, daß ein oder der andere Theil der evangelischen Berichte, besonders der Wundererzählungen, in der mündlichen Ueberlieferung jene sagenhafte, halb dichterische Umbildung erfahren haben möge, welche selbst bei gewöhnlichen, alltäglichen Ereignissen nicht leicht ausbleibt, wenn sie ein Gegenstand solcher Ueberlieferung werden,

*) Sogar bei Strauß finden wir es gelegentlich als durch Grießbachs Abhandlung „zur Evidenz erhoben“ vorausgesetzt, daß das zweite Evangelium „aus dem ersten und dritten, sei es auch nur in der Erinnerung, zusammengeschrieben ist.“ L. J. 3. Aufl. I. S. 78.

bei einem so außerordentlichen, die Phantasie so mächtig anregenden Gegenstande aber leicht noch einen weiteren Spielraum finden konnte als in andern Fällen. Im Wesentlichen aber sollte jene Hypothese, wie schon bemerkt, der Erklärung nicht des Inhalts, sondern eben nur der eigenthümlichen Phänomene dienen, welche sich beim Uebergang von der mündlichen Ueberlieferung in die schriftliche für jene drei in der Abfolge und wörtlichen Fassung ihrer Berichte einander so auffallend verwandten Urkunden herausgestellt haben. Dennoch wird man nicht verkennen, wie ganz unmittelbar eben durch die Traditionshypothese der Weg zur „mythischen Ansicht“ gebahnt, ja wie dieselbe recht eigentlich dadurch hervorgelockt worden ist. Wenn man sich überzeugt hält, daß die evangelischen Geschichtserzählungen ihrer äußern Gestalt und Fassung nach auf demselben Wege entstanden sind, auf dem sonst mythische Dichtungen zu entstehen pflegen: muß man es dann nicht als folgerecht erkennen, wenn auch in Bezug auf ihren Inhalt der Versuch gemacht wird, ihn als einen der Natur des Inhaltes solcher Dichtungen gleichartigen zu begreifen und darzustellen? — Daß dem Versuche, wie er wirklich gemacht worden ist, ein richtiges Bewußtsein über die wahre Natur des religiösen und des geschichtlichen Mythus, über die allgemeinen und durchgängigen Grundmomente seiner Bedeutung, und über den schöpferischen Proceß seiner Entstehung zum Grunde lag, das ist damit noch keineswegs gesagt. Es kann dies vielmehr, soviel das Straußische Werk betrifft, gewiß mit gutem Recht bezweifelt werden. Denn die Voraussetzung desselben ist allenthalben diese, daß das Bild des Messias, so wie es sich in der Sage von Jesus von Nazareth spiegelt, nach allen seinen Hauptzügen schon fertig gewesen sei in der Anschauung des Israelitischen Volkes vor dem Auftreten Dessen, der durch seine Persönlichkeit in irgend einer Weise, deren geschichtliche Ermittelung nach diesen Voraussetzungen jetzt nicht mehr möglich sein soll, den Anlaß dazu gab, jene Züge auf ihn zu übertragen. Das Werk der urchristlichen Sage würde demzufolge kein anderes gewesen sein, als eben diese Versetzung des von der messianischen Weissagung des Alten Testamentes bereits entworfenen und vollständig ausgemalten Christusbildes auf den Boden jener geschichtlichen Umgebung, in welcher die, ihrem wahren Wesen und Charakter nach uns völlig unbekannt bleibende Persönlichkeit des histo-

rischen Christus aufgetreten ist. — Wir können im Gegenwärtigen nicht näher eingehen auf die Untersuchung, ob es nach der Gesetzmäßigkeit der menschlichen Natur und des geistigen Geschehens auch nur im Allgemeinen denkbar ist, daß auf eine so geistlos mechanische Weise, wie hier vorausgesetzt wird, durch äußerliche Combination schon vorhandener Züge und Uebertragung derselben auf eine gegebene historische Persönlichkeit, ein so innig lebendiges und so mächtig erhabenes Gebilde, wie die Christusgestalt der synoptischen Evangelien, hat entstehen können. Eben so wenig können wir hier näher untersuchen, wie es denn mit der angeblichen Identität der Züge dieses bisher für historisch geachteten Christusbildes mit den Zügen des Messiasbildes der alttestamentlichen Weissagung sich überall im Einzelnen verhält, und ob denn wirklich diese beiden Bilder so einander decken, wie die Straußische Kritik es uns glauben machen will. Wir müssen uns begnügen, nur einfach darauf hinzuweisen, wie gerade durch diesen Weg der Ausführung die Straußische Kritik ihr Ziel verfehlt hat. Sie hatte sich die Aufgabe gestellt, den Christus der evangelischen Ueberlieferung als ein Gebilde jener dichterisch-religiösen Schöpferkraft darzustellen, welche, nicht einzelnen höher begabten Persönlichkeiten, sondern ganzen Völkern und Generationen inwohnend, mit Recht als die Erzeugerin der Götter- und Heroengestalten der alten Volksmythologien und der religiösen Sagen aller Zeiten, so innerhalb wie außerhalb des Christenthums betrachtet wird. Es ist klar, daß ihr die Lösung dieser Aufgabe fehlgeschlagen ist und weshalb sie ihr hat fehlschlagen müssen. Der Christus der evangelischen Ueberlieferung in seiner lebendigen, für jedes empfängliche Gemüth durch sich selbst sich beglaubigenden Geschichtswahrheit ist mehr als ein solches Gebilde; aber der Christus der Straußischen Kritik ist, allerdings im Widerspruch mit der Intention des Kritikers, ungleich weniger als dies. Er ist das seelenlose caput mortuum einer volksthümlichen Sage und Religionsanschauung, die, so lange sie in ihren geschichtlichen Trägern lebendig war, mit der schöpferischen Auswirkung der Gestalt eines zukünftigen Gottessohnes und Volksheilandes beschäftigt blieb, aus deren Hinsiechen und Absterben aber erst die Vorstellung von der geschichtlichen Wirklichkeit und vorübergegangenen Gegenwart dieses Gebildes sich abgesetzt hat.

Es ist gewiß ein denkwürdiger Umstand, daß das Straußische

Werk, von welchem man hätte erwarten können, daß es der Traditionshypothese den entschiedensten Vorschub leisten würde, ganz die entgegengesetzte Wirkung geübt hat. Gerade von ihm datirt sich eine Katastrophe dieser Geltung, eine Katastrophe, deren Wirkungen nicht etwa nur bei denen zu spüren sind, welche durch die ihnen unerträgliche Härte der Consequenzen aufmerksam geworden sind auf die Bedenklichkeit der Voraussetzungen, aus denen diese Consequenzen gezogen waren, sondern fast in noch höherem Grade bei denen selbst, welche die Consequenzen des Straußischen Werkes sich sonst zum Theil gefallen ließen. Die von Strauß geübte Kritik drängte nicht nur ihre Gegner, sondern auch ihre Freunde und Anhänger unausweichlich hin auf die nähere Untersuchung über die schriftstellerische Beschaffenheit der Quellen und ihr Verwandtschaftsverhältniß unter einander, deren Strauß sich überheben zu dürfen gemeint, eben weil er den Inhalt der Traditionshypothese als eine vollendete Thatsache hingenommen hatte. Das Ergebniß dieser Untersuchung war nicht nur bei den Kritikern der positiven Richtung, von denen wir nachher sprechen werden, sondern auch bei der der Straußischen Sinnesweise am nächsten stehenden, ein vollständiges Aufgeben des Einfalls, auf dem Wege der Traditionshypothese Erscheinungen solcher Art erklären zu wollen, für welche eine einfachere und natürlichere Erklärung ohne Zweifel um vieles näher liegt. Nicht als ob die Traditionshypothese nicht auch jetzt noch ihre Anhänger hätte. Hat doch unter Anderen noch ein Werk, welches aus dem Standpuncte modern restaurirter Rechtgläubigkeit eine unbarmherzige Kritik über alle frühere Evangelienkritik übt, es dem Interesse seines Standpunctes nicht fremd gefunden, sich ihrer anzunehmen*). Aber diese Anhänger finden sich jetzt nicht mehr in dem Heerlager, aus dessen Mitte die Anerkennung einer schöpferischen und umbildenden Macht der Sage ehedem hervorgegangen war, sondern in dem entgegengesetzten. So sonderbar es klingen mag, so wahr ist es: die Traditionshypothese dient diesen ihren jüngsten Anhängern jetzt als eine letzte Zufluchtsstätte für den Buchstabenglauben, nachdem derselbe durch die Kritik aus den Positionen vertrieben ist, die er früher inne hatte. Sie leistet ihnen die Dienste, welche ehemals die durch einen Misgriff, den jetzt

---

*) Wissenschaftliche Kritik der ev. Gesch. von Dr. A. Ebrard. 1842.

auch die hartnäckigsten Vertreter des Alten nicht mehr zu vertreten wagen, auf den Buchstaben der Schrift bezogene Inspirationstheorie leistete, der sie in dieser ihrer modernsten Gestalt und Anwendung an Abenteuerlichkeit kaum etwas nachgiebt. Um so weniger wird es verwundern dürfen, wenn wir in Erfahrung bringen, daß auch ihr früherer, durch kaltblütige Besonnenheit geschichtlicher Forschung so ausgezeichneter Vertreter sie in späterer Zeit nicht mehr für ausreichend erkannt hat*), und wenn auch die neuen Irrungen, zu welchen ihr gegenüber in der jüngsten kritischen Schule die Ueberspannungen der Tendenzkritik geführt haben, dann, wenn sie als das, was sie sind, erkannt werden, doch nicht in denen, die sie dafür erkannten, eine Wiederaufnahme jener Hypothese, welche durch sie verdrängt worden ist, zur Folge haben konnten.

Auch für die vergleichende Kritik der synoptischen Evangelien datirt sich von der Erscheinung des Straußischen Buches der Beginn einer Reihe wissenschaftlicher, auf die Lösung ihres Problems gerichteten Kraftanstrengungen, wie sie in solcher Intensität und Menge noch keine frühere Periode der theologischen Literatur gesehen hatte. Wir heben unter diesen Arbeiten auch hier zunächst, wie wir es bereits in unserm vorigen Artikel gethan haben, die der Tübinger Schule hervor, als diejenigen, welche ihrer Tendenz nach der Straußischen Kritik am nächsten stehen und in Beistimmung sowohl, als Gegnerschaft, die meiste Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben. Wir haben schon bemerkt, wie diese Arbeiten, trotz ihrer Uebereinstimmung mit den Ergebnissen der Straußischen Kritik in Bezug auf den Inhalt der evangelischen Geschichte, doch in Bezug auf den literarischen Charakter ihrer Urkunden auf ganz entgegengesetzte Ansichten gekommen sind. Die Evangelien unseres Kanon gelten dieser Schule für Werke schriftstellerischer Absichtlichkeit, abgefaßt im Interesse der Parteien, an deren Gegensatz und Principienkampf sich, wie sie gefunden zu haben meint, die gesammte Entwickelungsgeschichte der Kirche und kirchlichen Theologie im Laufe der ersten christlichen Jahrhunderte knüpfen soll. Die zahlreichen und mit mikrologischer Schärfe in's Einzelste eingehen-

*) So berichtet Dr. Fr. Bleek (Beiträge zur Evangelienkritik. 1846, S. 68) von Gieseler.

den Arbeiten, welche die Tübinger Schule zur Evangelienkritik geliefert hat, behandeln mit Ausnahme weniger Partien nur dieses Thema: das Verhältniß einer jeden kanonischen Evangelienschrift in ihrer vorliegenden Gestalt, und, dafern eine solche sich ausmitteln oder voraussetzen läßt, auch in der Gestalt, die etwa als die ihrer vorliegenden Ueberarbeitung zum Grunde liegende betrachtet werden kann, so wie auch nicht minder das Verhältniß jeder einzelnen der apokryphischen Evangelienschriften, so weit wir von ihnen Kunde haben, zu dem großen Gegensatze der judenchristlichen und der heidenchristlichen Parteien. Von diesen Parteien nämlich ist es, daß die Schule annehmen zu müssen glaubt, es habe ihr Gegensatz in jenem frühen Zeitalter die Christenheit in zwei mehr oder weniger feindlich sich einander gegenüberstehende und bekämpfende Heereslager gespalten. Auch wohl die etwaigen weiteren Nüançirungen dieses Parteiengegensatzes sollen dann in entsprechender Weise an den schriftstellerischen Charakterzügen der evangelischen Urkunden ihren Antheil haben. Das Interesse der Betrachtung jener ist dort überall so ausschließlich auf die Ermittelung ihres vermeintlichen Parteistandpunctes gerichtet, daß die Untersuchung ihres Verhältnisses zum Thatbestand ihres geschichtlichen Inhalts fast ganz darüber in den Hintergrund tritt. Jedenfalls waltet durchgängig die Voraussetzung ob, daß dieses letztere Verhältniß in alle Wege nur aus der vorgängigen Erkenntniß des Parteistandpunctes und der dogmatischen Tendenzen jedes einzelnen jener Schriftwerke sich werde ermitteln lassen, und eben so auch die chronologische Stellung desselben in der Reihe der übrigen, seine Abhängigkeit von den ihm vorangehenden, so wie anderseits seine Bedeutung sei es als Autorität und Quellenschrift, oder als Gegenstand der Bestreitung und Berichtigung für etwa nachfolgende Schriften ähnlichen Inhalts. In diesem Sinne hat Dr. Ferd. Chr. Baur, in umgekehrter chronologischer Ordnung von dem Spätesten beginnend, wie der Charakter der „Tendenzkritik" dies als empfehlenswerth erscheinen ließ, zuerst jene ausführliche kritische Analyse des Johanneischen Evangeliums vollzogen, deren Resultate wir in unserm zweiten Artikel kürzlich angegeben haben. Er meinte den Schlüssel zum Verständniß dieser Urkunde in der Voraussetzung gefunden zu haben, daß sie ihren Ursprung der Absicht verdanke, aus dem idealen Standpuncte der Lehre von dem Fleisch

gewordenen Logos, — diese aber könne in dieser Gestalt nur erst das Ergebniß der anderthalbhundertjährigen theologischen Entwickelung des christlichen Urdogma gewesen sein, — auf dem Wege einer in das Gewand der Geschichte eingehüllten, aber von dem wahren geschichtlichen Hergange weit sich entfernenden Darstellung der Thaten, der Lehren und der Lebensereignisse des Mensch gewordenen Gottessohnes, die Ausgleichung aller der Parteigegensätze nicht nur zwischen Juden- und Heidenchristen, sondern auch zwischen Gnostikern und Antignostikern, zwischen judaisirenden und ethnisirenden Gnostikern u. s. w. zu gewinnen, welche die Christenheit jener ersten anderthalb Jahrhunderte in sich zerspaltet hatten. Diese Absicht soll dem vierten Evangelium in solchem Grade gelungen sein, daß dasselbe sich eben dadurch zu dem Range der wahren Haupturkunde zwar nicht der ersten geschichtlichen Entstehung des Christenthums, wohl aber seines idealen Grundcharakters emporgeschwungen habe, und so für alle Zeiten den Ruhm behaupte, nach dem bekannten Worte Luthers das „einige, zarte, rechte Hauptevangelium" zu sein. Solchem Ergebnisse vertrauend, wagt nun Dr. Baur auch in Bezug auf die übrigen Evangelienschriften den Ausspruch: „Haben wir auch nur an Einem Evangelium den Beweis vor uns, daß ein Evangelium nicht blos eine einfache historische Relation ist, sondern auch eine Tendenzschrift sein kann, so ist dies überhaupt der Gesichtspunct, aus welchem die Kritik die Evangelien zu betrachten hat"*). Er legt, um diesen kritischen Gesichtspunct zu bewähren, zunächst Hand an das Lukasevangelium. Durch Hülfe seines Princips meinte er hier anfangs das überraschende Resultat gefunden zu haben, daß dasselbe das Werk einer doppelten Absichtlichkeit sei: in seiner Grundsubstanz des schroffen Paulinismus in scharfem Gegensatze gegen das urapostolische, judaistische Christenthum, in der ausführlichen Gestalt aber, in der es uns vorliegt, auch seinerseits eines Strebens nach Ausgleichung jenes Parteigegensatzes, in welchem es ursprünglich selbst befangen gewesen war. Solchen zwiefachen Bestandtheil in dem Lukasevangelium zu unterscheiden, glaubte sich nämlich das scharfsinnige Haupt der Tübinger Schule durch die Rolle berechtigt, welche wir das genannte Evangelium bei dem

*) „Kritische Untersuchungen über die kanon. Evangelien ꝛc." S. 75.

ultrapaulinischen, judenfeindlichen Gnostiker Marcion spielen sehen. Das nach den einstimmigen Berichten der kirchlichen Ueberlieferung verstümmelte Lukasevangelium des Marcion ist nach Baur die ursprüngliche Grundschrift des noch ganz in dem Parteigegensatze befangenen Paulusschülers, das unter dem Namen des Lukas in unsern Kanon aufgenommene Evangelium dagegen eine in der angegebenen Absicht der Ausgleichung unternommene Ueberarbeitung desselben. — Es verdient gleich hier bemerkt zu werden, daß in diesem Puncte die durchgreifende Keckheit des Tübinger Kritikers an einer eingehenden Prüfung seiner eigenen Schüler gescheitert ist. Eine Reihe gründlicher Untersuchungen von Volkmar, Zeller, Ritschl und Hilgenfeld hat es zur Evidenz gebracht und dem Meister selbst das Eingeständniß abgedrungen, daß das apokryphische Evangelium des Marcion in der That nichts anderes gewesen sein kann, als eine im Interesse der Gnosis dieses Häretikers unternommene, abgekürzte Bearbeitung des kanonischen Lukasevangeliums. Dadurch ist nun Baur allerdings bewogen worden seine frühere Hypothese von einer doppelten Absichtlichkeit im Lukasevangelium zurückzunehmen; um so entschiedener aber sehen wir ihn jetzt auf der Ansicht beharren, daß dieses Evangelium durch und durch von einer im Sinne des „Heidenapostels“ gegen die „Judenapostel“ geführten Polemik erfüllt sei. Keinerlei Absichtlichkeit einer entsprechenden Art wollte sich an dem Marcusevangelium auffinden lassen. Für dieses Evangelium erschien es daher als das Bequemste, die Grießbach'sche Hypothese, welche schon begonnen hatte, einigermaßen in Miscredit zu kommen, wieder aufzunehmen, und dadurch es als eine ganz unselbstständige und nichtsbedeutende Compilation zu beseitigen. Auch hier ist ein Theil der Schule, in Abweichung von dem Meister, zu der Einsicht gelangt, daß dem Marcus, wenigstens dem Lukas gegenüber, Selbstständigkeit und Priorität nicht abgesprochen werden kann, wenn auch die volle Erkenntniß der Bedeutung des Marcusevangeliums dort noch nicht hat Wurzel fassen wollen. Dr. Baur aber ist sich bewußt geblieben, pro aris et focis zu kämpfen, wenn er sich der Grießbach'schen Hypothese annimmt. Denn in der That kann nichts der „Tendenzkritik“ gefährlicher sein, als jedwede, wenn auch noch so beschränkte Anerkennung der Selbstständigkeit des Marcus. Er hat daher mit gewohnter Rüstigkeit in wiederholten Abhandlungen

seine Meinung verfochten und weiter ausgeführt. — Mit entschiedener Vorliebe hat dagegen die Tübinger Kritik von ihren ersten Anfängen an als das älteste und beziehungsweise ursprünglichste der Evangelien das Matthäusevangelium bezeichnet, und sie ist dieser ihrer Vorliebe bis auf die jüngste Zeit herab in dem Haupte der Schule und in allen ihren Jüngern treu geblieben. Sie bevorzugt aber dieses Evangelium nicht, als gedächte sie demselben einen rein und unmittelbar geschichtlichen Inhalt zu vindiciren, sondern weil es vor den übrigen ihr der Voraussetzung am besten zu entsprechen scheint, als müsse die älteste Auffassung der Persönlichkeit und Lehre des Heilandes und der Begebenheiten seines Lebens einem derartigen Standpuncte angehört haben, wie die Schule sich den Standpunct zu construiren liebt, den sie mit dem Namen des Judenchristenthums bezeichnet. Dies nämlich war von vorn herein — sollen wir sagen das Ergebniß, oder die Voraussetzung? — dieser Kritik, und ist es nach allen Modificationen, zu denen sie sich im Laufe der Zeit verstanden hat, in der Hauptsache auch geblieben: daß die geschichtliche Forschung über den Ursprung des Christenthums nicht weiter vordringen kann, als bis zu der Thatsache eines urchristlichen, dem Auftreten des Apostels Paulus vorangehenden Gemeindebewußtseins, welches in Jesus von Nazareth, dem Gekreuzigten und (im Bewußtsein der Gläubigen) Auferstandenen den Messias des jüdischen Volkes ganz nur im Sinne des Glaubens, der nach Maaßgabe der prophetischen Verkündigungen bereits unter diesem Volke festgestellt war, zu erblicken meinte. Wie vielen Antheil an diesem Glauben Der selbst, dessen Persönlichkeit der Glaube solchergestalt zu seinem Gegenstande gemacht, und wie vielen anderseits die Ereignisse, die nach seinem Tode den Zusammenschluß der ersten Gemeinde bewirkten, daran gehabt haben mögen, das ist und bleibt in ein für alle Forschung undurchdringliches Dunkel gehüllt. Das Matthäusevangelium aber stellt uns vor allen übrigen am meisten und am vollständigsten den Inhalt jenes Urbewußtseins dar; nicht ohne ausdrückliche Polemik gegen das universalistische Christenthum, welches inzwischen durch den Apostel Paulus begründet worden war. Auch in diesem Evangelium übrigens meint Baur zwei Bestandtheile unterscheiden zu müssen, die ursprüngliche, in Hebräischer Sprache abgefaßte Evangelienschrift, welche das Alterthum

dem Apostel Matthäus zuschrieb und welche der Kritiker, mit den meisten Neueren im Widerspruch, mit einem großen Theile der Zeugnisse aus dem Alterthum keineswegs im ungekünstelten Einklang, für eine und dieselbe mit dem sonst so allgemein als apokryphisch bezeichneten Hebräerevangelium hält, und die griechische Ueberarbeitung derselben, deren Ursprung er, wie den Ursprung aller andern kanonischen Evangelien, erst weit hinein in das zweite Jahrhundert setzt. Beide, die hebräische Urschrift und die griechische Ueberarbeitung, sollen nach ihm ihren Antheil an dem vorwiegend judenchristlichen Vorstellungskreise dieses Evangeliums haben, doch würde die letztere schon, unwillkürlich oder absichtlich, manche leicht bemerkbare Elemente der Zeit, da jener Kreis sich den Einflüssen der entgegengesetzten Denkweise nicht mehr ganz zu entziehen vermochte, herzugebracht haben. Eine vollständige Ausscheidung jener zwei Bearbeitungen übrigens, und noch mehr eine Ausscheidung des wirklich Geschichtlichen von dem Sagenhaften, welches sich nach ihm schon der ältesten Ueberlieferung beigemischt haben soll, beides scheint Baur für nicht mehr möglich zu erkennen.

Es würde zu weit führen, wenn ich auch nur in derselben Kürze wie im Vorstehenden die kritischen Ansichten des Hauptes der Tübinger Schule, so die Modificationen alle einzeln anführen wollte, welche in einer Reihe von Abhandlungen verwandten Charakters mit jener des Meisters, seine Schüler und Nachfolger versucht haben. Man wird aus den schon hin und wieder von mir gemachten Bemerkungen ersehen haben, daß innerhalb der Schule selbst eine rückgängige Bewegung begonnen hat, welcher auch der Meister nicht in allen Puncten zu widerstehen vermochte. Das Alter der evangelischen Schriften wird von den meisten jüngeren Gliedern der Schule wenigstens um Etwas weiter hinaufgerückt als es von Dr. Baur in der angeführten Hauptschrift angesetzt gewesen war, und die Möglichkeit, über den eigentlichen Thatbestand ihres geschichtlichen Kernes zu einem sichern Ergebnisse zu gelangen, wird wenigstens nicht so schlechthin mehr, wie anfangs, in Abrede gestellt. In der letzteren Beziehung scheint uns auch Dr. Baur in seinem neueren historischen Werke *) einen Schritt nach einer positiven Anschauung

*) Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte. 1853. S. 25 ff.

hin gethan zu haben, den wir um so lieber als einen erfreulichen begrüßen, als er vielleicht noch andere Schritte nach sich ziehen wird. Hinsichtlich der übrigen hieher gehörigen Arbeiten verweise ich auf die jüngste ausführlichere Schrift dieser Richtung, auf das neben andern bereits im zweiten Artikel namhaft gemachte Buch von Hilgenfeld, welches über diese Arbeiten sämmtlich ein genaues Register führt. Der Verfasser dieses Buches, einer der rüstigsten jüngeren Arbeiter nicht blos auf dem Gebiete der Evangelienkritik, sondern der gesammten Geschichte und Literatur der ersten christlichen Jahrhunderte, um die er sich bereits mehrfach anerkannte Verdienste erworben hat, will zwar sein eigenes kritisches Thun nicht mit jenem der „Tendenzkritik" verwechselt wissen. Er bezeichnet als die Aufgabe, die er sich gestellt, die Erkenntniß der innern Eigenthümlichkeit der evangelischen Schriftsteller in ihrem ganzen Umfange, gleichviel ob dieselbe darin bestehe, einer bestimmten Partei zu huldigen und ihre Tendenz zu verfolgen oder nicht. Dennoch wird man leicht gewahr, daß auch dieses Buch in allen wesentlichen Partien seines Inhalts noch ganz dieselbe Färbung trägt, wie die Schriften der Tübinger Schule. Ja es steigert hie und da sogar noch jenen Charakter der Absichtlichkeit, welche die Schule den kanonischen eben so wie den außerkanonischen Evangelien beilegt, obgleich es die Zeit ihrer Entstehung etwas früher ansetzt, als Baur. Auch Hilgenfeld unternimmt in dem ersten Evangelium unseres Kanon, welches auch ihm, wie der übrigen Tübinger Schule, für das älteste und vergleichungsweise am meisten geschichtliche gilt, die Trennung einer unmittelbar dem Apostel Matthäus angehörigen, obwohl, wie er im Widerspruche mit den Zeugnissen des Alterthums behauptet, in Griechischer Sprache abgefaßten Urschrift, von der späteren Ueberarbeitung. Er unternimmt sie, nicht ohne die ausdrückliche Absicht, durch die reine Herausschälung jener vorausfätzlich ältesten Urkunde den Schleier in etwas zu lüften, in welchem, wie ihm nicht entgangen ist, auch nach der Baur'schen Auffassung, wie nach der Straußischen der geschichtliche Ursprung des Christenthums eingehüllt bleibt. Dennoch ist die ausführliche Analyse, die er von den Inhaltsbestandtheilen auch jenes angeblich ächten Matthäusevangeliums giebt, ganz eben so, wie bei den übrigen von ihm in Betrachtung gezogenen Urkunden, fast ausschließlich gerichtet auf die Nachweisung ihres subjectiven Cha-

rakters, und als solcher gilt hier das in den engen Gränzen der alten Gesetzlichkeit befangene, nach der Meinung des Verf. schon mit ausdrücklicher Polemik gegen den Paulinismus sich richtende Judenthum. Der geschichtliche Kern der lebendigen, persönlichen Christusgestalt wird aus dieser schriftstellerischen Hülle fast noch weniger zu wirklicher Anschaulichkeit für den Leser des Buches herausgeschält, als doch schon selbst Dr. Baur in dem vorhin bezeichneten historischen Werke solches zu thun versucht hatte. — Je weniger es nun auch dieser jüngste, bei allem nicht in ihm zu verkennenden Streben, sich aus dem beengenden Gedankenkreise der Tübinger Schule herauszuarbeiten, doch offenbar noch darin befangene Kritiker verstanden hat, die kritischen Anschauungen richtig zu würdigen, welche sich außerhalb dieses Kreises hervorgethan und der Tübinger Tendenzkritik sammt der noch immer in ihrem Hintergrund lauernden „mythischen Ansicht" nicht minder entschieden abgesagt haben, wie dem kritiklosen Buchstabenglauben der Restaurationstheologen; je mehr er theils an diesen Anschauungen, ohne sie nur einer ernstlichen Beachtung zu würdigen, vorübergegangen ist, theils sie, und das gilt namentlich von den Ewald'schen, mit einer sehr vorurtheilsvollen Polemik bekämpft hat: um so mehr wird es an der Zeit sein, wenn wir jetzt unserseits auf den von der Tübinger Kritik stets verleugneten, aber nie gründlich widerlegten Ausgangspunct einer Reihe von kritischen Bestrebungen aufmerksam machen, die in vollkommener gegenseitiger Unabhängigkeit von einander*) dennoch auf eine um so überraschendere Weise einerseits

*) Hr. Hilgenfeld (a. a. O.) bemerkt: „Es gebe kaum etwas Merkwürdigeres, als das unabhängige Zusammentreffen des „Sächsischen Anonymus" (des ungenannten Verfassers der Schrift: „die Evangelien, ihr Geist, ihre Verfasser und ihr Verhältniß zu einander," Leipzig 1845, welche auch ihrerseits die ganze evangelische Geschichte in einer fast noch beleidigenderen Weise, als die Tübinger Kritik, zu einem Gewebe schriftstellerischer Absichtlichkeiten macht) mit dem berühmten kritischen Geschichtsforscher (Dr. Baur) in der Wahrnehmung des urchristlichen Parteigegensatzes. Wie geht es doch zu, daß er in dem schlechterdings durch keine selbstgemachten Theorien veranlaßten oder begünstigten Gewahrwerden der Originalität und Priorität des Marcusevangeliums durch eine ganze Reihe völlig von einander unabhängiger Forscher (einem Aperçu, welches von der gebahnten Heerstraße der bisherigen Kritik ungleich weiter ablag), so ganz und gar nichts „Merkwürdiges" hat erblicken wollen?

in ihren Voraussetzungen und Grundmaximen, anderseits, zum großen Theile wenigstens, auch in ihren Ergebnissen zusammentreffen.

Bereits einige Jahre vor dem Erscheinen des Straußischen L. J. hatte eine der letzten Arbeiten*) des unsterblichen Schleiermacher auf die Bedeutung jener denkwürdigen, zwar auch zuvor schon Allen, welche dieses Gebiet auch nur von fern berührten, bekannten, aber doch noch wenig aufmerksam beachteten und erwogenen Zeugnisse des alten Kirchenlehrers Papias (bei Eusebius, K. G. III. 39) über die Evangelienschriften des Apostels Matthäus und des Apostelschülers Marcus hingewiesen. Sie hatte, indem sie die völlige Unbefangenheit und Arglosigkeit dieser ganz nur gelegentlichen und von keinerlei Absichtlichkeit eingegebenen, daher durchaus glaubwürdigen Zeugnisse bemerklich machte, durch eine genaue Beleuchtung ihres wörtlichen Sinnes zunächst in Beziehung auf die dort angeführte Schrift des Matthäus gezeigt, daß darunter nur eine Sammlung von Reden und Aussprüchen des Herrn (λόγια κυριακά) verstanden sein könne; vom Apostel in hebräischer Sprache aufgezeichnet, in einer Weise, welche für eine Reihe anderer Schriftsteller zu einer Aufforderung wurde, sie, ein jeder nach seinem besten Vermögen, zu übersetzen, zu erklären, zu erläutern, anzuwenden (ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος). Wenn je ein kritisches Aperçu durch ungesuchte Einfachheit, durch Zutreffen aller innern und äußern Merkmale der Richtigkeit, und durch das Licht, welches sich von ihm über weite Gebiete der geschichtlichen Erscheinung verbreitet, sich hat empfehlen, wenn je sich eines dem Ei des Columbus hat vergleichen können, so sollte man meinen, müßte solches von diesem genialen Blicke Schleiermachers gelten. Von allen Parteien hätte, wenn sie irgend noch über ihren Parteistandpunct hinaus und von ihrem Parteiinteresse unabhängig die Empfänglichkeit für eine sachliche, aus der Natur des Gegenstandes sich ergebende und von theoretischer Consequenzmacherei unberührte Belehrung sich bewahrt hatten, dieser Gedanke mit freudiger Ueberraschung ergriffen, und mit neu anregender Wißbegier

*) „Ueber die Zeugnisse des Papias von unsern beiden ersten Evangelien." In den theologischen Studien und Kritiken, Jahrg. 1832. Sämmtliche Werke Abth. 1. Bd. 2.

weiter verfolgt werden müssen. Denn er war im Grunde mit den Voraussetzungen keines Standpunctes schlechthin unverträglich, und er versprach für jeden eine reiche Fülle von Aufklärungen über Probleme, an deren Lösbarkeit man zum Theil schon zu verzweifeln begonnen hatte. Wäre es den Parteien wirklich Ernst gewesen mit dem von ihnen vorgegebenen Streben nach dem einigen, großen Ziele der Forschung auf dem evangelischen Geschichtsgebiet: was hätte ihnen willkommener sein können, als diese Nachweisung einer Quelle, die auf die natürlichste, von den Unwahrscheinlichkeiten und künstlichen Voraussetzungen der bisherigen Theorien freieste Weise von der Welt genau an der Stelle hervorsprudelnd, wo das Dasein einer solchen Quelle erwartet werden mußte, zwar nicht den vollständigen Thatbestand der geschichtlichen Ereignisse selbst, wohl aber einen diesem Thatbestand wesentlich zugehörigen und so zu sagen dem innersten Mark desselben entnommenen Grundstoff darbietet? Einen Stoff solcher Art, der, wenn irgend ein anderer, das innere Merkmal seiner Aechtheit, die Kraft der Selbstbeglaubigung in sich selbst trägt, und eben dadurch ganz von selbst zu einem fast untrüglich zu nennenden Maaßstabe des Urtheils über die inneren Zusammenhänge und somit in der That über den geschichtlichen oder ungeschichtlichen Charakter der übrigen Masse des Ueberlieferten wird? Leider haben wir diese Voraussetzung unbefangenen Wahrheitssinnes und unverkümmerter Wahrheitsliebe nicht eintreffen sehen, in der großen Mehrheit der Arbeiter des evangelischen Geschichtsgebietes. Es giebt kaum ein widerwärtigeres Schauspiel, als zu sehen, wie die meisten unter diesen Arbeitern, wenn sie ja eine gelegentliche Kunde nehmen von der Entdeckung Schleiermachers (denn nicht Wenige ziehen es vor, mit zugedrückten Augen daran vorüberzugehen), mit nichtsbedeutenden Einwürfen an ihr herummäkeln, nur um der Nothwendigkeit überhoben zu sein, von ihrem engherzigen Buchstabenglauben oder von ihren selbsterfundenen Theorien ein oder das andere Stück daranzugeben, und dagegen die reiche Belehrung einzutauschen, welche die authentischen Reden und Lehraussprüche des Herrn, abgelöst von den häufig so störenden Einkleidungen der pragmatisirenden Geschichtserzählung eines Theils unserer evangelischen Berichte, dem Einsichtigen zu gewähren unmöglich verfehlen können. Und zwar trifft dieser Vorwurf nicht bloß die Anhänger der alten oder der modern restaurir-

ten Rechtgläubigkeit; nicht bloß die Vertreter der „mythischen Ansicht“ und der „Tendenzkritik“ *), welche freilich auf ihrem Standpuncte nicht weniger, als jene erstgenannten, Ursache haben mögen, das Licht zu scheuen, welches die Finsterniß zu zerstreuen droht, in der auch sie den wahren Kern der evangelischen Geschichte zurückzuhalten beflissen sind. Er trifft neben beiden auch eine Anzahl derer, welche, sei es auf Schleiermachers Anregung, oder unabhängig von ihr, den Weg, welcher durch jene Hinweisung auf die Zeugnisse des Papias gebahnt war, in anderer Richtung fortzuwandeln begonnen hatten. — Jene Zeugnisse sprechen, wie bekannt, neben Matthäus auch von Marcus. Sie bezeichnen den Begleiter und Dollmetscher des Petrus als den Ersten, der aus den Mittheilungen des Apostels so die Thaten, als die Reden des Herrn genau, wie er sie vernommen, obwohl nicht in strenger Ordnung (οὐ τάξει) schriftlich aufgezeichnet habe. Hauptsächlich diese letztgedachten Worte hatten Schleiermacher Anstand nehmen lassen, in dieser Bezeichnung durch Papias das zweite Evangelium unseres Kanon wiederzuerkennen. Nun aber geschah es, daß im Laufe der nächsten Jahre nach dem Hervortreten der Schleiermacher'schen Abhandlung eine Reihe selbstständiger Forscher, zum Theil unabhängig von dem Vorgange Schleiermachers, sowie unabhängig gegenseitig von einander und sogar ohne directen Hinblick auf das Papianische Zeugniß, desgleichen auch ohne allen Einfluß theoretischer Voraussetzungen (denn das Aperçu ist von einer Art, die sich in keiner Weise zum Dienst einer vorgefaßten Theorie herleiht), allein durch aufmerksames und vorurtheilsloses Studium der Quellen zu einer kritischen Wahrnehmung sich hingeführt fanden, welche auf ganz entsprechende und nicht minder überraschende Weise sich mit der Aussage des Papias über Marcus begegnet, wie die Wahrnehmung Schleiermachers mit der Aussage über Matthäus. Sie fanden nämlich, daß unser kanonisches Marcusevangelium, verglichen mit den ihm parallelgehenden Erzählungsreihen des ersten und des dritten Evangeliums, sowohl in der Anlage und Absfolge des Ganzen, als auch überall im Ausdruck und in der Fassung des Einzel-

*) Es darf indeß nicht unbemerkt bleiben, daß neuerdings Dr. Baur in diesem Puncte der Schleiermacher'schen Ansicht ziemlich nahe treten zu wollen scheint. S. „das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrh.“ S. 25.

nen, die unverkennbarsten Spuren einer Eigenthümlichkeit trägt, welche nicht nur die von Griesbach und dessen zahlreichen Anhängern behauptete Abhängigkeit dieser Evangelienschrift von dem ersten und dem dritten kanonischen Evangelium ganz entschieden Lügen straft, sondern auch, angesehen die nähere Beschaffenheit beider letzteren, die eben so entschiedene Nöthigung mit sich führt, diese beiden an allen den Stellen, die ihnen beiden oder die einer von ihnen mit Marcus gemein sind, als abhängig von Marcus, und den Marcus als ihre Quelle anzusehen. Unmittelbar anknüpfend an die Entdeckung Schleiermachers, deren Evidenz er als eine von der Schleiermacher'schen Erklärung des Papianischen Zeugnisses völlig unabhängige zu bezeichnen wagte, schlug zuerst Lachmann in einer lateinischen Abhandlung*), welche von den in mehreren philologischen Gebieten, und bekanntlich auch in dem neutestamentlichen, so vielfach bewährten Eigenschaften dieses berühmten Gelehrten, kritischem Scharfblick und maaßvoller, kaltblütiger Vorsicht, eines der glänzendsten Zeugnisse ablegt, aber, eine einzige Ausnahme abgerechnet, in der gegenwärtigen Theologie bis jetzt gar keine Beachtung gefunden hat, den Weg ein, welcher, vorurtheilslos und mit ruhiger Besonnenheit verfolgt, zu dieser zweiten Entdeckung führen mußte. Ausgehend nämlich von der so natürlich auf diesem Standpunct sich darbietenden Frage, in welcher Weise die apostolische Spruchsammlung von den Verfassern der kanonischen Evangelien benutzt worden sei, ward er einen durch alle drei synoptischen Evangelien gleichmäßig sich hindurchziehenden Faden der Erzählung gewahr, welcher bei Marcus sich einfach darstellt, während er in dem ersten und dritten Evangelium durch dazwischen eingeschobene Erzählungsstücke unterbrochen ist. Da der Inhalt dieser Stücke überall wesentlich nur in Reden und Lehraussprüchen des Herrn besteht, und da er nach Lachmanns eigener Bemerkung zugleich mehrfach im Einzelnen auf eine Weise verändert ist, welche sich fast allenthalben durch die Rücksicht auf jene voraussetzlich aus der Spruchsammlung aufgenommenen und eingeschalteten Bestandtheile vollkommen genügend erklären läßt,

*) De ordine narrationum in evangeliis synopticis. In den Theologischen Studien und Kritiken, Jahrg. 1835.

so hätte gleich anfangs die Vermuthung nahe gelegen, die sich bald darauf in so natürlicher Weise daran geknüpft hat. Lachmann seinerseits wagte jedoch bei seiner gewohnten Behutsamkeit noch nicht, aus seinem Aperçu den Schluß zu ziehen, daß wirklich unser Marcusevangelium den Verfassern der beiden andern Evangelien vorgelegen habe und von ihnen als Grundlage des Gewebes benutzt worden sei, in das sie, jeder von beiden in eigenthümlicher Weise, die Reden der Spruchsammlung und daneben allerdings auch noch andere, aus verschiedenartigen Quellen geschöpfte Erzählungsstücke eingetragen haben. Er blieb, der Traditionshypothese entsprechend, der auch er in der Hauptsache zu huldigen fortfuhr, bei der Voraussetzung eines allmählig gebildeten Typus für die Reihenfolge der mündlich überlieferten Erzählungen. Diesen sollen wir nach ihm bei Marcus rein und ungemischt, bei den beiden andern, die aber ganz von einander unabhängig gearbeitet haben, in der angegebenen Weise modificirt und mit fremdartigen Bestandtheilen bereichert antreffen. — In der That aber war, bei den unverkennbaren Schwierigkeiten, welche die Traditionshypothese drücken, ja bei der offenbaren, jetzt wohl so gut wie allgemein anerkannten Unhaltbarkeit derselben, sowohl durch das Zeugniß des Papias und andere damit zusammentreffende oder leicht vereinbare Aussagen alter Schriftsteller, als auch ganz besonders durch die innere Beschaffenheit und das gegenseitige Verhältniß der Darstellung jener drei Evangelisten in allen ihren gemeinschaftlichen Erzählungsstücken, auf dem Standpunct, auf den uns die Abhandlungen Schleiermachers und Lachmanns gestellt haben, die Erkenntniß des wahren Sachverhalts so nahe gelegt, daß sie, wenn nur irgend der gute Wille und die Unbefangenheit des Urtheils vorhanden war, auf diesen Standpunct einzugehen, unmöglich mehr lange auf sich warten lassen konnte.

Unter den mehrfachen, von einander unabhängigen kritischen Arbeiten nun, welche, ziemlich gleichzeitig oder kurz nach einander auftretend, die Prioritätsstellung des Marcus vor den zwei andern Synoptikern erkannt und vertheidigt haben, ist dennoch die „Evangelische Geschichte" des Ref. bis jetzt die einzige geblieben, welche den von jenen beiden Vorgängern angebahnten Weg wirklich betreten und bis zu seinem eigentlichen Ziele verfolgt hat. Das

gleichzeitig erschienene Werk von Chr. G. Wilke*), in hohem Grade achtungswerth und verdienstvoll durch den unermüdlichen Fleiß, den es, unter gründlicher Bekämpfung der Traditionshypothese, der Zergliederung des Ausdrucks und der Gedankenbildung der synoptischen Parallelstellen bis in die geringsten Einzelheiten zugewendet hat, beging den Misgriff, ein ähnliches Verhältniß der Abhängigkeit, wie für Lukas und Matthäus von Marcus, so auch für das s. g. Matthäusevangelium von Lukas, herausbringen zu wollen. Dies läßt sich nicht durchführen ohne arge kritische Gewaltsamkeiten, welche ein ungünstiges Licht auf die Ausführung auch des Hauptthema der Schrift zurückzuwerfen nicht verfehlen konnten. Zugleich auch ward dadurch der für die Bewährung des Grundaperçu und für die wahre Einsicht in jenes Verwandtschaftsverhältniß so hoch anzuschlagende Gewinn wo nicht der Schleiermacher'schen, so doch jedenfalls der Lachmann'schen Untersuchung in die Schanze geschlagen, welcher eben darin besteht, an der Thatsache einer gegenseitig von einander unabhängigen Benutzung des Marcus auf der einen, der Urschrift des Matthäus auf der andern Seite durch die Verfasser unseres ersten und unseres dritten kanonischen Evangeliums, das Vorhandensein der λόγια κυριακά des ächten Matthäus und die Ursprünglichkeit des kanonischen Marcus darthun zu können. Was aber für den augenblicklichen Erfolg des gemeinsamen Fundes das Schlimmste war, ja was in der That sich dafür als verhängnißvoll erwiesen hat, das ist der Umstand, daß Wilke durch den von ihm begangenen Misgriff einem unberufenen Nachtreter Veranlassung gab, sich dieses Fundes zu bemächtigen und ihn in einer Weise auszubeuten, welche seinen Vorgängern und der Sache selbst, ohne ihr Verschulden, in den Augen des wissenschaftlichen Publicums nur zum entschiedensten Nachtheil gereichen konnte. Dieser Nachtreter ist Bruno Bauer in seiner „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker" (1841. 1842)**).

*) „Der Urevangelist oder exegetisch-kritische Untersuchung über das Verwandtschaftsverhältniß der drei ersten Evangelien." 1838. Vergl. des Ref. Beurtheilung dieses Werkes in den Berl. Jahrbb. für wissenschaftliche Kritik. October 1838 N. 75—78.

**) Vergl. die Beurtheilung dieses Buches in der N. Jen. Lit. Z. Januar 1843 N. 7—9 und N. 13—15.

Hatte derselbe schon in seiner „Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes,“ deren wir in unserm zweiten Artikel als einer keinesweges verdienstlosen Arbeit gedachten, der Tübinger Tendenzkritik in eigenthümlicher, von letzterer selbst nicht besonders günstig aufgenommener Weise vorgespielt: so steigerte er in den drei Bänden des vorgenannten Werkes, welche ursprünglich auch ihrerseits einen noch ganz gemäßigten Anlauf von einem Standpuncte genommen hatten, welchen der Verf. dem Ref. und Wilke zu verdanken bekannte, allmählig sich selbst immer tiefer in den Irrthum hineinräsonnirend und die Wilke'sche Hypothese von einer Stufenreihe der evangelischen Verarbeitungen bestens acceptirend, dieselbe zu dem tollen Einfall, daß die ganze evangelische Geschichte von Haus aus nichts anderes, als ein völlig ungeschichtliches, völlig aus der Luft gegriffenes Machwerk erst des Marcus, dann des Lukas, dann des s. g. Matthäus, endlich des s. g. Johannes sei. Daß ein so widersinniges Treiben kaum einer ernsthaft eingehenden Widerlegung werth sei, wird jeder Verständige leicht zugeben. Welch ein willkommener Vorwand aber damit den Gegnern so auf der rechten, wie auf der linken Seite gegeben war, sich, die ganze Richtung der kritischen Forschung betreffend, von welcher hier die Rede ist, ausschließlich an diese durch und durch wurmstichige Frucht zu halten, und alle vorangehenden Arbeiten derselben Richtung zugleich mit dieser letzteren als beseitigt anzusehen: davon haben die Urheber dieser Arbeiten seitdem in einer Weise, welche ihnen über die Beschaffenheit des literarischen Treibens der gegenwärtigen Theologie manchen nicht sonderlich erfreulichen Aufschluß giebt, die Erfahrung machen müssen.

Wie sehr indeß auch durch die leichtfertige Anwendung, welche Br. Bauer von ihr gemacht, in den bisher tonangebenden Kreisen der gegenwärtigen Theologie außer Credit gesetzt, so ist nichtsdestoweniger die „Marcushypothese“ auch seitdem in verschiedenen Regionen der theologischen Literatur immer auf's Neue wiederaufgetaucht*). Auch die Tübinger Schule findet sich, wie hartnäckig

*) Unter den verschiedenen gelegentlich hie und da laut gewordenen beifälligen Stimmen, möge hier, als besonders in's Gewicht fallend, auch um des Weiteren willen, was dort daran geknüpft wird, der Schrift von Ferd. Hitzig ge-

ihre hauptsächlichsten Wortführer sie bisher zurückgewiesen haben, doch sichtlich von ihr in unbequemer Weise berührt, und ein jüngerer, mit tüchtiger Kraft zur Selbstständigkeit emporstrebender Zögling dieser Schule*) hat sich ihr unverholen zugewandt. Noch aber hat sich Ref. bis jetzt vergebens nach einem Zweiten umgesehen, der, wie er, bei der an diese Hypothese zu knüpfenden Auffassung des evangelischen Geschichtsinhaltes den oben bezeichneten, durch die Voruntersuchungen Schleiermachers und Lachmanns angebahnten Weg gegangen wäre. Diesen Weg als den allein wirklich zum Ziele führenden anzusehen kann nach wie vor Ref. insbesondere auch aus dem Grunde nicht umhin, weil nur auf ihm das gegenseitige Verhältniß zwischen den zwei gleich- ursprünglichen und gleich werthvollen Haupt- und Grundquellen der evangelischen Geschichte, dem ächten Matthäus und dem ächten Marcus, in richtiger Weise vermittelt und festgestellt werden kann. Auch Ewald, bei seinen sonst so gründlich eingehenden Untersuchungen über die Composition der synoptischen Evangelien, die in dem eigentlichen Hauptergebnisse allerdings auf eine überraschende, für Ref. erfreuliche Weise mit der vorlängst von ihm gewonnenen Ueberzeugung zusammentreffen, ist nicht diesen Weg gegangen; er hat daher auch nicht alle die Früchte seiner Arbeit geerntet, die nur auf diesem Wege zu ernten waren. Er hat in seiner Weise, die für den Gewinn selbstständiger Resultate zwar manche Vortheile, aber gewiß auch viele Nachtheile mit sich bringt, bei jeder Untersuchung ganz von vorn anzufangen und sich um das etwa schon von Vorgängern Gefundene gar nicht oder so wenig als nur irgend möglich zu bekümmern, auch hier sich seinen Weg selbst gebahnt, überall nur den Gegner im Auge, den er durch seine Untersuchungen widerlegen will, — dieser nämlich ist hier ausschließ-

---

dacht sein: „Ueber Johannes Marcus und seine Schriften.“ 1843. — Auch in umfassendere Werke exegetischen und historischen Inhalts hat die in Rede stehende Hypothese Eingang gefunden, so z. B. in die Schriften von Reuß (Geschichte der heil. Schriften Neuen T. 2. Aufl. 1853), H. A. W. Meyer (Krit. exeget. Commentar über das N. T. 3. Aufl. 1853), H. W. J. Thiersch (Die Kirche im Apostol. Zeitalter. 1852) u. a.

*) Ritschl, in einer Abhandlung der Tübinger Theol. Jahrbb., Jahrgang 1851.

lich die ihm so verhaßte Tübinger Schule, — aber von den Genossen, die sich ihm etwa rechts oder links darbieten und über den wahren Weg zum Ziele vielleicht manchen nicht zu verachtenden Wink würden haben geben können, ein-für allemal keine Kunde nehmend. Er war sich bewußt, aus der von ihm an den Urkunden des Alten Testaments mit so eindringender Schärfe und in wirklich großem Stile geübten Kritik einen Schatz kritischer Erfahrungen mitzubringen, denen er zu vertrauen wagte, daß sie ihm auch hier als alleiniger und unfehlbarer Leitstern würden dienen können, in den verschlungenen Pfaden der Evangelienkritik das Rechte aufzufinden. Solches Vertrauen nun hat in sofern ihn auch nicht getäuscht, als er auf seinem Wege ganz selbstständig und von seinen Vorgängern unabhängig, auf die entscheidende Doppelwahrnehmung von der Quellenstellung sowohl einer allen unsern kanonischen Evangelien vorangehenden Sammlung von Aussprüchen des Herrn, — des wahren hebräischen Urmatthäus — als auch des kanonischen Marcusevangeliums, im Verhältniß zu den beiden andern synoptischen Evangelien, gelangt ist. Gewiß ein Ereigniß von nicht geringem Werth für die gemeinsame Sache, und ganz geeignet, jeden nur einigermaßen Unbefangenen auf die Ueberzeugungskraft; welche denn doch wohl den so in gegenseitiger Unabhängigkeit von einander durch eine Mehrheit von Forschern aufgefundenen Resultaten inwohnen muß, aufmerksam zu machen! Leider jedoch müssen wir hinzufügen, daß Ewald durch seine Nichtbeachtung des zuerst von Lachmann gezeigten Weges zum nicht geringen Theile des Gewinnes verlustig geht, der ihm aus jener Doppelwahrnehmung hätte für das ächte Verständniß der Composition unserer Evangelien erwachsen können. Festhaltend an der Gewohnheit, die sich ihm namentlich in der Kritik des Pentateuch bewährt zu haben schien, dergleichen Schriftwerke, die aus der Zusammensetzung einer Mehrheit von Bestandtheilen entstanden sind, überall zunächst darauf anzusehen, wiefern sie sich in eine einfache Reihe übereinandergeschichteter Bestandtheile auflösen lassen, schien ihm auch hier die Voraussetzung am nächsten zu liegen, daß die älteren Geschichtsquellen schon von den zunächst nachfolgenden Schriftstellern benützt worden seien. So gerieth er auf die Meinung, daß die Spruchsammlung des Matthäus nicht blos den

Verfassern unseres ersten und dritten Evangeliums, sondern auch dem Marcus bei Abfassung des seinigen vorgelegen haben müsse. Er versuchte es, ohne jenen Anhaltpunct, welchen einer Kritik, die nicht mit diesem Vorurtheil behaftet ist, bei den beiden andern eben die Vergleichung mit Marcus gewährt, auch aus Marcus die angeblich jener Spruchsammlung angehörigen Bestandtheile auszuscheiden. Dadurch nun ward er unvermerkt auf den Weg einer ganz nur divinatorisch umhertastenden, jeder äußeren, objectiven Hülfe entbehrenden Kritik geführt, bei der ihn auch die Zeugnisse alter Kirchenschriftsteller, auf deren hohen Werth für die Erfolge dieses Sonderungsgeschäftes ihn der Gebrauch, den seine Vorgänger von den Zeugnissen des Papias gemacht, hätte aufmerksam machen können, ganz im Stiche lassen. Den weiteren an dieses Verfahren sich knüpfenden, mit großer Zuversicht vorgetragenen Behauptungen von einem angeblich allerältesten, noch über die Spruchsammlung hinausreichenden hebräischen, wahrscheinlich von einem Philippus (ob dem Apostel, soll zweifelhaft bleiben) verfaßten Evangelium, desgleichen von einem „Buche der höhern Geschichte," welches, später als Marcus, doch mit diesem und der Spruchsammlung zugleich schon dem Verfasser unseres ersten Evangeliums soll vorgelegen haben, endlich, nach diesen allen, noch von drei andern, angeblich durch ihre stilistische Eigenthümlichkeit unterscheidbaren Schriftwerken, welche zugleich mit sämmtlichen zuvorgenannten, nur allein das kanonische Matthäusevangelium ausgenommen (diese Ausnahme gemacht zu haben gereicht dem gesunden Blicke Ewalds zur Ehre, und contrastirt vortheilhaft mit der ganz unnachweisbaren Behauptung Wilkes und Bruno Bauers von einer umgekehrten angeblichen Benutzung des Lukas durch den Verf. unseres ersten Evangeliums), durch Lukas, dessen Evangelienschrift nur als ein Sammelwerk bezeichnet wird, benutzt worden sein sollen, — diesen Behauptungen sämmtlich wird man wohl kaum einen andern Werth zugestehen können, als den Werth unsicherer, auf lediglich subjectiven Eindrücken beruhender Vermuthungen, aus denen für die wahrhaft geschichtliche Einsicht in das Wesen und den Gehalt der evangelischen Ueberlieferung schwerlich ein bleibender Gewinn erwachsen kann. Schriftliche Aufzeichnungen vor der Spruchsammlung des Matthäus und vor dem Evange-

lium des Marcus anzunehmen, welche von diesen beiden und von den andern kanonischen Evangelisten benutzt worden seien: dazu geben uns die, doch über die Evangelienschriften überhaupt keineswegs sparsamen Nachrichten und Andeutungen der kirchlichen Schriftsteller nicht die entfernteste Veranlassung. Eben so wenig auch ist eine innere Nöthigung vorhanden, aus demjenigen, was als Bestandtheil dieser beiden ältesten Urkunden vorliegt oder bei sorgfältig geübter Kritik sich als solcher herausstellt, Stücke einer angeblich noch älteren schriftlichen Ueberlieferung auszuscheiden. Anders verhält es sich allerdings mit demjenigen Stoffe, welchen die Verfasser des ersten und des dritten Evangeliums aus andern Quellen, als den beiden genannten, geschöpft haben müssen. Hier hat es eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich, (doch immer nicht mehr, als Wahrscheinlichkeit), daß unter diesen Quellen auch schriftliche Urkunden gewesen sein mögen. Sollte aber die Beschaffenheit dieser Urkunden in einer für die Einsicht in die innere Beschaffenheit der kanonischen Evangelien wesentlich gewinnbringenden Weise ausgemittelt werden: so scheint dies dem Ref. nur auf einem möglichen Wege geschehen zu können. Es müßten sich in dem ersten und dritten Evangelium Spuren von gemeinsam benutzten Quellen nachweisen lassen, unterschieden von dem, beiden in gleicher Weise zum Grunde liegenden Marcusevangelium, und eben so unterschieden von dem Inhalte, welchen wir, nach Merkmalen, die zu diesem Behufe vor allen Dingen auf das Sorgfältigste festzustellen wären, der Spruchsammlung des ächten Matthäus zuzuweisen haben. Daß solche Spuren in der That vorhanden sind: dies wagt Ref. jetzt nicht mehr in Abrede zu stellen, und er erkennt es für einen Mangel seines evangelischen Geschichtswerkes, alle dem ersten und dritten Evangelium unter sich, aber nicht auch mit Marcus gemeinsamen Erzählungsstücke ohne nähere Prüfung ihrer inneren Gestalt und Beschaffenheit, so wie auch ihres Verhältnisses zur Gesammtcomposition, der apostolischen Spruchsammlung zugewiesen zu haben, deren Charakter dadurch zu einem ungleich mehr, als er solches auch unter anderen Bedingungen bleiben würde, problematischen wird. Doch bleibt in Bezug auf alle diese Erzählungsstücke auch die Möglichkeit, daß sie ursprünglich dem Marcusevangelium angehört haben. Denn die

Gründe, welche nicht allein Ewald, sondern vor ihm auch schon andere Forscher veranlaßt haben, in dem Texte des kanonischen Marcus Lücken zu vermuthen, die entweder alle oder von denen einige sich in der hier angedeuteten Weise würden ausfüllen lassen, sind keineswegs so ungewichtig, wie sie vielleicht auf den ersten Anblick den aller Conjecturalkritik Abgeneigten erscheinen mögen. Wie aber dem auch sei, so ist nicht dies der Gesichtspunct, welcher Ewald auf seine Entdeckungen evangelischer Schriftwerke zwischen jenen beiden Grundquellen und dem ersten und dritten Evangelium unseres Kanon geleitet hat. Es erstrecken sich vielmehr diese angeblichen Entdeckungen ganz eben so sehr über die dem ersten und dem dritten Evangelium jedem für sich eigenthümlichen, wie über die beiden gemeinsamen Erzählungsstücke; nicht einmal dem „Buch der höhern Geschichte," von welchem man seiner Stellung zufolge dies etwa vermuthen könnte, werden ausschließlich Erzählungsstücke der letzteren Art zugewiesen. Damit aber werden die Vermuthungen, welche Ewald, eines jeden objectiven Anhaltspunctes entbehrend und nur einem divinatorischen Gefühle folgend, über Unterschied und Charakter jener von ihm vorausgesetzten Schriftwerke aufstellt, zu etwas sehr Unsicherem. Wir tadeln es nicht unbedingt, daß er sich in solchen Vermuthungen überhaupt ergeht, sondern nur das scheint uns zu rügen, daß er sie mit ganz gleicher Zuversicht ausspricht, wie diejenigen Ergebnisse, welche sich durch das Vorhandensein objectiver Merkmale zu einer volleren Evidenz bringen lassen. Am meisten aber finden wir es bei seiner übrigens so tüchtigen und in mehreren grundwesentlichen Hauptpuncten so erfolgreichen kritischen Behandlung der synoptischen Evangelien zu bedauern, daß er es unterlassen hat, über das gegenseitige Verhältniß jener zwei so glücklich durch seinen Scharfblick herausgefundenen Haupturkunden in der Weise Rechenschaft zu geben, wie dazu schon vor ihm der Weg gezeigt war, und wie solches zu einer vollkommen klaren und gründlichen Einsicht sowohl in die innere Beschaffenheit jener bedeutendsten Quellen, als auch in die Beschaffenheit der Composition unserer kanonischen Evangelien unerläßlich ist (IV).

Ich darf hoffen, daß aus meiner vorliegenden Darlegung mit voller Deutlichkeit für alle nur irgend unbefangene Leser hervor-

gehen wird, wie die Abweichung des zuletzt charakterisirten kritischen Weges, in welchem, gegenseitig von einander ganz oder so gut wie ganz unabhängig, und daher auch nicht ohne mehrfache Abweichungen, die aber gegen das gemeinsam gewonnene Haupt- und Grundergebniß von untergeordneter Bedeutung sind, Schleiermacher, Lachmann, der Ref., Wilke und Ewald zusammengetroffen sind, von den Wegen der Tübinger Tendenzkritik, sehr ungerecht beurtheilt werden würde, wenn man sie als eine lediglich auf Zufall und subjectiver Willkühr beruhende anzusehen auch jetzt noch fortfahren wollte. Lediglich auf diese Motive kommt allerdings alle und jede Kritik der heiligen Urkunden in den Augen derer hinaus, welche — wir wollen nicht untersuchen, ob ihrerseits aus Glaubensstärke oder aus Glaubensschwäche — ein- für allemal kein Heil für den historischen Christusglauben, als nur in der strengen Festhaltung des Buchstabens nicht sowohl der biblischen Urkunden selbst, als vielmehr der kirchlichen Ueberlieferung von diesen Urkunden erblicken wollen. Solchen Verdächtigungen, so wie ohnehin dem ganz unverständigen Vorwurfe der Tübinger gegenüber, daß durch sie das organische (?!) Princip evangelischer Geschichtschreibung verkannt werde, dürfen die Kritiker der hier bezeichneten Richtung sich des Bewußtseins getrösten, daß es nicht die Lust des Regirens oder des leichtfertigen Hypothesenmachens ist, was sie bei ihrer Forscherarbeit leitet, sondern ein Glaubensbedürfniß der ächtesten und gesundesten Art. Oder wird man Bedenken tragen als ein solches anzuerkennen das Bedürfniß, für den Glauben einen geschichtlichen Gegenstand zu gewinnen, den wir, indem wir ihn erschauen, auch zu erkennen vermögen, und der nicht, indem er sich als Gegenstand des Glaubens giebt, von dem Gläubigen das Opfer des unbefangenen, natürlichen Wahrheitssinnes fordert? In welcher Weise solchem Glaubensbedürfnisse, welches durch die Straußische und die Tübinger Kritik in alle Wege empfindlich verletzt wird, die Ergebnisse der hier bezeichneten kritischen Richtung entgegenkommen, das fürwahr ist nicht schwer zu ersehen. Als der eigentliche Grundstamm unserer Kenntniß der Lebensgeschichte des Heilandes erweist sich nach denselben eine doppelte Zusammenstellung authentischer Reden und Lehraussprüche des Herrn, die eine von einem apostolischen Ohrenzeugen ohne alle geschichtliche

Einkleidung und demzufolge auch, wie wir auf das Sicherste vertrauen dürfen, ohne alle und jede dogmatisirende Absichtlichkeit, ganz nur im großen Interesse des Inhaltes, übrigens, wie nach mehreren Spuren nicht unwahrscheinlich, in einer gewissen sachlichen Ordnung abgefaßt; die andere, ohne systematische Ordnung oder Absolge (hierauf glaube ich das *οὐ τάξει* des Papias beziehen zu dürfen, da dessen eigenes Werk, die *λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις*, ohne Zweifel ein systematisches war), dagegen einer Geschichtserzählung einverleibt, in deren anschaulicher und geistvoller, wenn auch im Ausdruck etwas ungelenker Lebendigkeit allenthalben sich die Ursprünglichkeit und kernhafte Eigenthümlichkeit des Apostelschülers kund giebt, welcher unmittelbar aus dem Munde seines Lehrers, des Apostels Petrus, die Geschichte aufzeichnete und von keinerlei Absichtlichkeit oder Zurechtmachungslust dabei geleitet ward. (Die Verfasser des ersten und des dritten Evangeliums schreiben überall viel gelenker und glatter, aber auch farbloser, und es giebt wohl schwerlich etwas Widersinnigeres, als die Annahme, daß Marcus als Paraphrast und Compilator ihren leichter dahinfließenden und reiner griechischen Stil in seinen schwerfälligen, überall mit Hebraismen erfüllten übertragen haben sollte, während das Umgekehrte ganz natürlich und begreiflich ist.) Die Vergleichung der Christusreden dieser zwei von einander völlig unabhängigen Quellen dient uns zur gegenseitigen Controlle, und ihr verdanken wir den Gewinn eines deutlichen Bildes von dem Stil und der Eigenthümlichkeit des göttlichen Sprechers, im Unterschiede von Stil und Eigenthümlichkeit desjenigen Berichterstatters, welcher die Reden im Gewande der Geschichtserzählung giebt. Zugleich auch dient sie uns, in dem von den andern Evangelisten Mitgetheilten das Aechte von dem Unächten, das Ursprüngliche von dem Nachgebildeten, das in seiner Reinheit und Lauterkeit Erhaltene von dem mit fremdartigen Zusätzen Vermischten zu unterscheiden; was insbesondere für die Christusreden des Johannesevangeliums, in denen wir unmittelbar nur den Apostel, hie und da vielleicht auch den Ueberarbeiter des Evangeliums, nicht den Herrn selbst sprechen hören, von unschätzbarer Wichtigkeit, theilweise aber auch für einige Christusreden des ersten und des dritten Evangeliums nicht ohne Belang ist. Haben wir uns so

vor allem Andern des in jenen kostbaren Redestücken sich selbst zeichnenden Christusbildes versichert, welches eben durch die Beschaffenheit der Quellen, namentlich der einen Quelle, eine Selbstständigkeit für die Anschauung des Betrachters gewinnt, wie sie außer ihm vielleicht kein anderes, von der Geschichtschreibung aller Zeiten überliefertes Charakterbild hat: so haben wir in diesem Bilde einen Maaßstab, den lebendigsten, in allen Zweifelsfragen, welche irgend für die Geschichte jener erhabenen Persönlichkeit von eingreifender Wichtigkeit sein können, entscheidenden Maaßstab der Beurtheilung aller geschichtlichen Berichte und Darstellungen. Auch das Evangelium des Marcus darf solchem Maaßstabe nicht entzogen werden. Dasselbe ist nicht der Bericht eines Augenzeugen, nicht das Werk eines wissenschaftlich gebildeten, von den Bedingungen geschichtlicher Wahrheit und von den Erfordernissen einer wahrheitgetreuen Darstellung gründlich unterrichteten Geschichtschreibers. Es ist das eine wie das andere so wenig, wie die andern Evangelien dies sind; sondern es ist die Darstellung eines phantasiereichen, von der Herrlichkeit seines Gegenstandes erfüllten Glaubensjüngers, in welchem die Begeisterung für den großen Gegenstand mächtiger, als das nüchterne, besonnene Urtheil war. (Wäre der Evangelist Johannes Marcus, wie die noch von keinem Theologen gründlich geprüfte Hypothese von Hitzig dies gefunden haben will, eine und dieselbe Person mit dem Apokalyptiker Johannes: welches überraschende Licht würde daraus auf so manche unverkennbar phantastische Bestandtheile unserer evangelischen Erzählungen fallen!) Es kommen Fälle schon bei Marcus, desgleichen auch bei den übrigen Evangelisten vor, wo der Zusammenhang der Erzählung zu dem Inhalte der überlieferten Worte des Herrn nicht passen will, wo er sogar dazu in einem nachweisbaren Widerspruche steht. Welch eine traurige Nothwendigkeit für den Buchstabengläubigen, in allen solchen Fällen durch erkünstelte, den gesunden Menschenverstand beleidigende Auslegungen das Widerstrebende vereinigen, den Lebensworten des Göttlichen statt des aus ihnen selbst sich ergebenden natürlichen einen erzwungenen, nach Beschaffenheit der Umstände trivialen oder gespreizten Sinn unterlegen zu müssen! Doch sind nicht solche handgreifliche Widersprüche allein das Object der Kritik, deren Möglichkeit, ja deren unabweisliche Forderung wir hier andeuten wollen. Wer aus den

Reden und Lehraussprüchen, die uns in jenen zwei unschätzbaren Quellen überliefert sind, das lebendige Bild des göttlichen Meisters gewonnen hat: der wird uns beistimmen in der Behauptung der Möglichkeit, durch die eben so belebende, als sichtende Kraft dieses Bildes, aus den evangelischen Geschichtsdarstellungen, auch bei der Ueberzeugung von ihrer Ungenauigkeit und Unzuverlässigkeit im Einzelnen, doch eine so vollständige, so wahrheitsgetreue Erkenntniß von dem Gesammtverlaufe der Lebensgeschichte des Heilandes zu gewinnen, als eine solche nur irgend in dem richtig verstandenen religiösen oder wissenschaftlichen Interesse gewünscht werden mag. Nur muß, wem es um ein solches Lebensbild zu thun ist, verzichten auf jene mikrologische Pragmatik eines biographischen Tag- oder wenigstens Jahr- und Monatsbuches, in welche sich zu unserm Leidwesen auch Ewald durch sein falsch verstandenes harmonistisches Bestreben neuerdings verirrt hat. Zu einem solchen sind in den synoptischen Evangelien nach ihrer gesammten Anlage durchaus keine Materialien gegeben, und die Materialien, welche dazu das vierte Evangelium zu geben scheint, verdanken ihrerseits einem Misverständnisse ihren Ursprung. Sollte es denn aber so schwer sein, zu der Einsicht zu gelangen, wie der Mangel chronologischer Bestimmbarkeit der einzelnen Momente dieser Lebensgeschichte, und überhaupt der Mangel desjenigen Details, welches man sonst in Biographien zu suchen pflegt, in Wahrheit kein Mangel ist auf diesem erhabenen Gipfelpuncte der Welt- und Menschengeschichte; wie vielmehr eben das Verschwinden aller kleinlichen Zeitbestimmungen und Detailzüge von nur äußerlichem Interesse, in dem himmlischen Lichtglanze, welcher die Gestalt des Göttlichen umgiebt, dem Gesammteindrucke seines persönlichen Charakterbildes, auf den es allein ankommt, nur förderlich ist? Wahrlich diejenigen wissen nicht, was sie thun, welche dieses Bild zu verherrlichen meinen, wenn sie es, dem lautsprechenden Gesammtzeugnisse der synoptischen Ueberlieferung zuwider, auf die auch die Kirche in den ersten anderthalb Jahrhunderten notorisch einen viel größern Werth, als auf die Johanneische gelegt hat, in den armseligen chronologischen Rahmen jener angeblichen Festreisen hineinzuzwängen sich abquälen, welche so gewiß nur die Erfindung eines übel unterrichteten Spätlings der evangelischen

Geschichtschreibung sind, so gewiß der Göttliche den Gott, den im Geist und in der Wahrheit anzubeten Er seine Jünger lehrt, nicht selbst in jenem Tempel von Menschenhand gebaut, den Er zu zerstören gekommen war, anzubeten für nothwendig, oder auch nur für verträglich mit seinem erhabenen Berufe erachtet haben kann!

Die evangelische Geschichte, in der hier bezeichneten Weise von ihrem lebendigen, persönlichen Mittelpunct aus erkannt, stellt sich, ganz der Forderung gemäß, welche von jeher die richtig verstandene Kirchenlehre für den biblischen Geschichtsglauben im Allgemeinen aufgestellt hat, unter den Schutz jener Fides divina, welche von der Fides humana richtig zu unterscheiden ein großer Theil auch der wissenschaftlichen Forscher noch bis auf den heutigen Tag nicht gelernt zu haben scheint. Denn noch bis auf diese Stunde zeigen sich gerade diejenigen, welche auf den Glauben an den biblischen Geschichtsinhalt am lautesten pochen und Gott damit zu ehren meinen, wenn sie von ihm, diesem Glauben, das Heil der Seele abhängig machen, am unermüdlichsten geschäftig, die Meinung zu verbreiten, daß es um den Glauben selbst unwiederbringlich geschehen sei, sobald man nur im Entferntesten Anstand nehmen wolle, auf das Wort des Matthäus und Marcus, des Lukas und des Johannes hin, das alles für buchstäblich wahr zu halten, was Matthäus und Marcus, was Lukas und Johannes uns berichten. Sie geben damit kund, daß sie von dem Zeugnisse des Geistes keine Ahnung haben, welches die Lebensworte des Göttlichen beglaubigt und besiegelt, auch wenn sie durch den Mund oder den Schreibgriffel eines Zeugen überliefert sind, der für seine Person, sei es um seiner Gesinnung, oder um des Standes seiner Bildung willen, auf durchgängige Glaubwürdigkeit keinen Anspruch machen kann; keine Ahnung von dem gewichtigen Sinne der Worte Luthers: „Was Christum nicht lehrt, das ist noch nicht apostolisch, wenn es gleich S. Petrus oder Paulus lehrte, wiederum, was Christum predigt, das wäre apostolisch, wenns gleich Judas, Hannas, Pilatus und Herodes thät.“ Die Worte des Johanneischen Christus: „Ich nehme kein Zeugniß von Menschen,“ sie haben, wie sie auch in Christus eigenem Munde gelautet haben mögen, jedenfalls einen Sinn, welcher die Voraussetzung Lügen straft, als bedürfe es für den wahren Inhalt der evangelischen Geschichte, um seine Wahr-

heit den glaubensfähigen Jüngern zum Bewußtsein zu bringen, noch einer andern Beglaubigung, als jenes inneren Wahrheitszeugnisses, welches in den von Christus gesprochenen, in einer Ueberlieferung, die sich eben dadurch, und nur dadurch als die authentische erweist, uns vorliegenden Worten gegeben ist. Von diesen Worten aus ergießt sich solches Zeugniß auch über die mit den Worten zugleich überlieferten Thatsachen; es beglaubigt die wahrhaften und es richtet die irrthümlichen Berichte, und es giebt für die Wahrheit der ersteren eine sicherere Gewähr, als das Wort auch des glaubwürdigsten Augenzeugen dafür würde geben können. — Wer dies in Abrede stellt und einen Geschichtsglauben an den Inhalt der evangelischen Urkunden nicht um dieses inneren Wahrheitszeugnisses, sondern um der äußern Beglaubigung willen fordert: ein Solcher verleugnet, wie protestantisch er sich mit seinem Bibelbuchstabenglauben gebärden möge, durch diese Forderung das protestantische Princip. Er stellt sich, wie er sich auch drehen und wenden möge, auf den Standpunct des katholischen Kirchenthums zurück, welcher allen Bibelglauben in letzter Instanz auf das Zeugniß der Kirche begründet; denn dieses ist es ja doch, welches allein zuletzt auch die Augenzeugenschaft oder die sonstige Glaubwürdigkeit der Berichterstatter beglaubigen muß.

Daß in der Anerkennung des hier bezeichneten Wahrheitskriteriums Ewald mit uns im Princip nicht anders als einverstanden sein kann: das geht aus dem Gesammtcharakter seines wissenschaftlichen Thuns, nicht in dem vorliegenden Werke blos, aber immerhin auch in ihm, so deutlich hervor, daß wir uns jedes weitere Wort zum Beweise solches Einverständnisses ersparen können. In Bezug auf das vorliegende Werk jedoch und überhaupt auf die ganze Reihe seiner Untersuchungen über evangelische Geschichtsquellen und evangelischen Geschichtsinhalt bleibt uns allerdings der Wunsch, daß er sich vor der Untersuchung selbst oder im Verlaufe derselben noch eine bestimmtere Rechenschaft über die Beschaffenheit dieses Kriteriums gegeben haben möchte, als wir finden können, daß er solche sich gegeben hat. Er wird, bei aller, wie es uns scheinen will, nicht hinlänglich gerechtfertigten Vorliebe für das Johanneische Evangelium, doch schwerlich in Abrede stellen wollen (vergl. die hierüber gegebene Andeutung S. 188), daß die

synoptischen Christusreden in ihrer wörtlichen Fassung eine ganz andere Kraft der Selbstbeglaubigung besitzen, als die Johanneischen. Sie besitzen solche Kraft nicht blos durch die ungleich größere, unwiderstehlichere Gewalt der Gedanken und des Gedankenausdrucks, sondern auch durch den streng einheitlichen Charakter ihres Stils bei den drei Berichterstattern, und durch die Verschiedenheit desselben von dem Stile eines jeden dieser Berichterstatter, während dagegen der Stil der Johanneischen Christusreden offenbar einer und derselbe mit dem Stile ist, den wir bei Johannes überall auch da finden, wo er in seiner eigenen Person lehrt und schreibt. Wir dürfen, sage ich, die Anerkennung dieser Wahrheit bei Ewald voraussetzen, aber wir finden nicht, daß er die Gesammtmasse der synoptischen Christusreden in der Weise zum Mittelpunct seiner Geschichtsauffassung und Geschichtsdarstellung gemacht hat, wie solches zu thun durch die Natur der Sache dem evangelischen Geschichtschreiber zur ersten Pflicht gemacht wird. Von jenem Mittelpunct aus, wenn er sich mit voller Klarheit des Bewußtseins in ihn hereingestellt hätte, würde ihm die Erkenntniß nicht haben entgehen können, wie, trotz ihres Mangels an wissenschaftlicher Kritik, doch auch schon die Geschichtschreibung derjenigen Evangelisten, welche von Haus aus in demselben stehen, auch in der Auffassung der Begebenheiten einen unberechenbaren Vortheil voraus haben muß vor einer Darstellung, in welcher die überlieferten Reden des Herrn eine so verschwommene Gestalt angenommen haben, wie in der des vierten Evangeliums. Allerdings versteht es sich, daß gegen die Augenzeugenschaft des Verfassers dieser Evangelienschrift, wäre sie vollständig constatirt, das Bedenken, welches der Charakter ihrer Christusreden einflößt, nicht würde aufkommen können, und wir auch trotz dieses Bedenkens genöthigt sein würden, die Thatsachen sämmtlich, welche dort berichtet werden, als wirklich geschehene hinzunehmen. Allein zu den kritischen Erwägungen, die wir über diese Frage bereits in unserm zweiten Artikel geltend machten, drängt sich uns im gegenwärtigen Zusammenhange noch eine andere auf, die auch Ewalds Scharfblick sicher würde gefunden haben, hätte er sich zuvor über jenen eigentlichen Mittelpunct der Beglaubigung des evangelischen Geschichtsinhalts in der Weise, die wir bei ihm vermissen, verständigt ge-

habt. Wenn die in dem Johanneischen Evangelium überlieferten Christusreden in der That von dem Apostel herrühren, wie wir unserseits die Ueberzeugung hegen, daß dem so ist: so liegt schon in dem Umstande selbst eine starke Unwahrscheinlichkeit, daß ein Jünger, der solche Reden aufzeichnen, so gewisse einzelne, ihm in der Erinnerung haften gebliebene Aussprüche seines Meisters zum Vehikel für den Ausdruck seiner eigenen Gedanken machen konnte, sich für berufen erachtet haben sollte, diese Reden einer von ihm selbst abgefaßten Biographie des Meisters einzuverleiben. Wie hätte ihm nicht, bei Abfassung einer solchen, das Misverhältniß jener so von einem ganz andern Standpunct aus, als der eigene des Meisters war, entworfenen Reden zu den Thatsachen der wirklichen Lebensgeschichte des Meisters zum Bewußtsein kommen müssen? Wie würde sich nicht auch uns, den Lesern seines Schriftwerkes, solches Misverhältniß aufdrängen müssen, in ganz entgegengesetzter Weise aufdrängen müssen, als, wie wir im zweiten Artikel zeigten, allerdings ein Misverhältniß sich uns aufdrängt, aber nicht das Misverhältniß ungeschichtlicher oder halbgeschichtlicher Reden zu geschichtlich wahren Thatsachen, sondern das umgekehrte von Reden, die das Gepräge zwar nicht durchgängig des Geistes Dessen, dem sie beigelegt sind, wohl aber des apostolischen Geistes tragen, zu einer Darstellung, welche sich noch weiter, als selbst die Reden, von der geschichtlichen Wahrheit entfernt? Man wird, hoffe ich, keine leichtfertige, keine nur von der prickelnden Lust des Negirens eingegebene Behauptung darin erblicken, wenn ich bemerklich mache, daß für denjenigen, welcher sich den wahren Grund unseres Glaubens an die Thatsächlichkeit des evangelischen Geschichtsinhalts zum deutlichen Bewußtsein gebracht hat, nicht nur jedes Interesse hinwegfällt, auf der apostolischen Augenzeugenschaft des Verfassers der vierten Evangelienschrift, so wie überhaupt irgend einer Evangelienschrift in ihrer vorliegenden Gestalt, zu beharren, sondern daß es sogar im entschiedensten Interesse dieses Glaubens liegt, an die Voraussetzung solcher Augenzeugenschaft nicht gebunden zu sein. Denn gerade aus solcher Voraussetzung erwachsen für eine mit sich selbst übereinstimmende, lebendige und anschauliche Auffassung dieses Inhalts die unüberwindlichsten Schwierigkeiten.

Eine Darstellung, wie die Ewald'sche, welche durch Ausschei-

dung der kritischen Vorarbeiten, die in allen früheren im Sinne wissenschaftlicher Kritik unternommenen Bearbeitungen der evangelischen Geschichte nothgedrungener Weise so sehr in den Vorgrund hatten treten müssen, einen so günstigen Raum gewonnen hatte für die übersichtliche Zusammenstellung der eigentlichen Haupt- und Kernpuncte des evangelischen Geschichtsinhalts, — einer solchen Darstellung war die Aufgabe, die sie sich hätte stellen müssen, durch die Beschaffenheit des Elementes vorgezeichnet, auf dem nach unsern obigen Betrachtungen die Glaubwürdigkeit dieser Geschichte ausschließlich, oder so gut wie ausschließlich beruht. Sie hätte, auf die Form einer eigentlichen Biographie, auf die Anknüpfung und Fortspinnung eines chronologischen Fadens der äußeren Begebenheiten verzichtend, nach jener gründlichen Erörterung der geschichtlichen Vorbedingungen, in welcher, wie wir bereits in unserm ersten Artikel dies anerkennend hervorhoben, ein so wesentliches Verdienst der Ewald'schen Arbeit besteht, die in diesem Puncte alle ihre Vorgänger allerdings übertroffen hat, — ihr Augenmerk sofort auf die Selbstdarstellung der erhabenen Persönlichkeit, deren Thaten und Geschicke den Inhalt dieser Geschichte bilden, in den von ihr berichteten Reden und Lehraussprüchen richten, hätte aus ihnen jenes Gesammtbild ihres Charakters entwerfen müssen, welches, dafern es überhaupt zu gewinnen ist, schlechterdings nur aus dieser Quelle, aber nicht aus den so unvollständigen, so überall durch ungeschichtliche Zuthaten getrübten Berichten von ihren Handlungen und Lebensschicksalen zu gewinnen ist. Indem ich es wage, dies als die erste Forderung auszusprechen, welche nothwendig an eine den Ruhm ächter Wissenschaftlichkeit und zugleich ächter historischer Darstellungskunst für sich in Anspruch nehmende „Geschichte Christus'," wie Ewald eine solche uns hat geben wollen und sie zu geben durch seinen Genius, wie durch sein Wissen berufen war, gestellt werden muß: so versteht es sich, daß ich es nicht anders als in der Ordnung finden kann, wenn man von mir den Beweis verlangt, daß diese Forderung nicht unerfüllbar ist; daß der Gewinn eines vollständigen Charakterbildes des Herrn, das heißt, denn so verstehe ich es, einer Erkenntniß seines Wissens, seines Wollens und seines Vermögens, ausreichend, uns den geschichtlichen Aufschluß über

die Erfolge seines Thuns und seines Leidens zu gewähren, allein aus dem uns geschichtlich überlieferten Material seiner Reden und Lehraussprüche allerdings zu entnehmen ist. Ich denke nicht, wie ich vielleicht könnte, mich der Last solches Beweises durch die Bemerkung zu entziehen, daß der Beweis der Möglichkeit einer solchen Leistung nothwendigerweise mit der Leistung selbst zusammenfällt, und daß, sollte sie unmöglich sein, dann überhaupt auf das Gelingen eines derartigen Werkes, wie Ewald's „Geschichte Christus'" es sein will, in Betracht der Beschaffenheit unserer Quellen der Erkenntniß dieser Geschichte zu verzichten wäre. Ich denke, sage ich, mich dieser Ausflucht nicht zu bedienen. Denn ich glaube, ohne mich darum der Leistung selbst rühmen zu wollen oder rühmen zu dürfen, doch den Beweis der Möglichkeit einer solchen Leistung, wie ich sie von einer den höchsten Forderungen historischer Wissenschaft und Kunst entsprechenden „Geschichte Christus'" zu erwarten mich berechtigt glaube, in der That geführt zu haben. Meine „Evangelische Geschichte" trägt, wie so viele andere dem großen Gegenstand gewidmete Werke, nur den Charakter einer wissenschaftlichen Vorarbeit, in welcher der kritische Apparat einer eigentlichen Geschichtsdarstellung noch nicht von der Darstellung selbst ausgesondert ist. Sie kann schon aus diesem Grunde nicht Anspruch machen auf das Verdienst einer derartigen Leistung, wie ich sie von dem eigentlichen Geschichtschreiber fordere; sie war eben nur auf die Herausarbeitung des Materials gerichtet, aus welchem die eigentliche Geschichtschreibung ihr Werk erst zu erbauen hat. Eben dadurch aber führt sie, und dies zwar in einem Sinne, wie meines Wissens kein anderes der mit ihr rivalisirenden Werke, den Beweis der Möglichkeit einer solchen Geschichtsdarstellung, und was ihr zur Vollständigkeit eines solchen Beweises noch fehlt, das glaube ich später in den „Reden über die Zukunft der evangelischen Kirche" nachgeholt zu haben. Dort nämlich sind (in der siebenten Rede) die Haupt- und Grundgedanken zusammengestellt, welche in den Reden und Lehraussprüchen des evangelischen Christus allenthalben hindurchleuchten und ihrem Inhalte den einheitlichen Charakter eines Lehrbegriffes geben, in welchem der einsichtige Betrachter zugleich die vollständige Selbstdarstellung der im wahrhaftesten Wortsinne gottmenschlichen Per-

sönlichkeit ihres erhabenen Sprechers erkennen muß. Ich würde mit Ewald nicht rechten, im Gegentheil, ich würde mich des unabhängigen Zusammentreffens der Ergebnisse unserer Forschung freuen, wenn er, wie in andern Puncten, so auch hier, die von mir früher gewonnene Einsicht selbstständig auf seinem Wege gefunden und sie, ohne meines Vorgangs zu gedenken, für seine Arbeit benutzt hätte. Aber da er sie auf seinem Wege nicht gefunden hat, so glaube ich es allerdings, nicht in meinem persönlichen, sondern im Interesse der Sache beklagen zu müssen, daß er an diese Arbeit gegangen ist, ohne zuvor jene meine Vorarbeiten, welche ihm in so wichtigen Beziehungen ein vollständigeres Bewußtsein über die Aufgabe derselben hätten eröffnen können, einer sorgfältigen Prüfung unterzogen zu haben.

Ich habe auf Grund der in meinem kritischen Geschichtswerk gegebenen Analysen des in den Evangelien überlieferten Redestoffes, in der eben angeführten Partie der „Reden über die Zukunft der Kirche" gezeigt, wie der gesammte Inhalt der durch ihre Form und ihren Geist sich als ächt beglaubigenden Lehraussprüche des Heilandes sich zusammenfaßt in die drei großen Ideen, welche durch die authentischen Worte: Himmlischer Vater, Menschensohn und Himmelreich bezeichnet sind. Die Ausführung, welche ich von diesen drei im persönlichen Bewußtsein des Heilandes entsprungenen und die gesammte Inhaltfülle dieses Bewußtseins umschließenden Ideen dort gegeben habe, ist noch nicht diejenige selbst, welche in einer vollständigen Lebensgeschichte Christus' würde Platz finden müssen. Sie verzeichnet eben nur die allgemeinen Umrisse des idealen Gehaltes jener drei gewaltigen Worte, aber nicht diesen Gehalt selbst in dem Reichthume der Ausführung, die er in den Reden und Lehraussprüchen der Evangelien erhalten hat. Diese sämmtlich in einer die Fülle des gegebenen Stoffes möglichst erschöpfenden Darstellung unter die Gesichtspuncte einzureihen, welche durch jene Ideen gegeben sind: das eben halte ich für die Aufgabe, durch deren Lösung die Erkenntniß, um die es einer ächten Lebensgeschichte des Herrn vor allem Andern zu thun sein muß, die Erkenntniß des innern Wesens, des intellectuellen und ethischen Charakters seiner Persönlichkeit, in ganz anderm Maaße würde gefördert werden

können, als durch die vergeblichen Bestrebungen des biographischen Pragmatismus der bisherigen Bearbeiter dieser Geschichte. Es würde nämlich in einer solchen Darstellung ganz von selbst das alles, was wir von der Persönlichkeit, von dem persönlichen Charakter des Herrn durch ihn selbst wissen — und richtig verstanden wissen wir alles, was wir von Ihm wissen, nur durch Ihn Selbst, nur durch das die Gewißheit seiner Wahrheit in sich selbst tragende Selbstzeugniß, welches Er Sich durch seine Worte und seine nur in dem Geist und Gehalt der Worten ihre eigentliche Beglaubigung findenden Thaten ausgestellt hat, — es würde, sage ich, das alles ganz von selbst in der Erklärung des erhabenen Sinnes seinen Platz finden, den Er in das Wort Menschensohn hat hineinlegen wollen. Um es darin finden zu können, dazu ist freilich die unumgängliche Vorbedingung das einfach grammatische und historische Verständniß dieses Wortes. Und leider finden wir, daß schon gegen dieses Verständniß Ewald sich von vorn herein verschlossen hat durch den trübseligen, zwar nicht von ihm zuerst verschuldeten, aber von ihm getheilten und mit neuen Scheinargumenten unterstützten Irrthum, daß das Wort *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, angeblich aus Dan. 7, 13 abgeleitet, schon vor Christus ein gestempelter Ausdruck für den jüdischen Messiasbegriff gewesen und von ihm eben nur als ein solcher aufgenommen worden sei. Ich glaube nicht zu viel zu sagen, wenn ich behaupte, daß dieser Irrthum, schon durch den einfachen Hinblick auf Stellen, wie Marc. 8, 29 und Parall., Joh. 12, 34, für jeden Unbefangenen sattsam widerlegt, für sich allein hinreicht, von jener Selbstdarstellung seines innern Wesens und des Inhaltes seines mit seinem Gottesbewußtsein unauflöslich verschlungenen Selbstbewußtseins, welche Christus zum guten Theil eben durch Hülfe dieses von ihm zu diesem Behufe neu ausgeprägten Wortes in seine Reden und Lehraussprüche hineingelegt hat, die richtige Auffassung von vorn herein unmöglich zu machen. Denn es wird auf diese Selbstdarstellung in allen ihren Momenten ein falsches Licht geworfen, wenn, dem klaren Zeugniß solcher Stellen, wie die eben angeführten, zuwider, aber nicht dieser Stellen allein, sondern der gesammten Haltung, welche wir seinen Jüngern und dem

Volke gegenüber namentlich in der Darstellung der synoptischen Evangelien den göttlichen Meister von Anfang bis zu Ende behaupten sehen, durch die angegebene Deutung jenes Wortes die Annahme uns aufgedrungen wird, daß Jesus selbst sich ausdrücklich seinen Jüngern und dem Volke als den verheißenen Messias angekündigt habe. Von dem idealen Gehalt, den Er in dieses große Wort hineingelegt hat, welches in Seinem Munde keineswegs von vorn herein nur die Bedeutung einer Selbstbezeichnung hat, sondern allmählig erst diese Nebenbedeutung gewinnt, in dem Maaße sie gewinnt, in welchem die Jünger in der Erkenntniß ihres Meisters und in dem Verständnisse seiner Lehre vorschreiten, — von diesem idealen Gehalt ist bei jener irrthümlichen Voraussetzung nur eine gekünstelte Deutung möglich, und wir werden genöthigt, die Mehrzahl namentlich der gewichtigen eschatologischen Aussprüche des Herrn, wenn wir sie nicht eines Seiner unwürdigen, ja in Ihm, wie wir Ihn sonst kennen, völlig undenkbaren Aberglaubens bezüchtigen wollen, als durch den Aberglauben der Jünger verfälschte oder untergeschobene anzusehen. Das mangelhafte Verständniß dieses Gehaltes wird dann nothwendig auch dem Verständnisse des Gehaltes Eintrag thun müssen, welchen der Göttliche in seine übrigen Lebensworte hineingelegt und durch die zwei andern Grundbegriffe seiner Lehre, die Begriffe des himmlischen Vaters und des Himmelreiches, umschrieben hat. Es würde, sage ich, solchem Verständniß Eintrag thun müssen, auch wenn in Bezug auf diese letzteren nicht ausdrücklich ein ähnlicher Misgriff begangen wäre, wie in Bezug auf den Begriff des „Menschensohnes." Aber auch in Bezug auf sie können wir leider Ewald von derartigen Misgriffen nicht freisprechen, und es haben diese Misgriffe auf den Charakter seines Buches darum nicht minder nachtheilig eingewirkt, weil sie in demselben nicht so ausdrücklich zu Tage kommen, sondern sich, als bloße Unterlassungen, dem Blicke nur der kundigen Leser verrathen. Mit keinem Worte finden wir bei Ewald, — und freilich bei andern Bearbeitern der evangelischen Geschichte eben so wenig, — der allerdings unscheinbaren, aber gerade bei ihrer Unscheinbarkeit nur um so bedeutsamern Neuerung gedacht, welche in dem Nichtgebrauche des volksthümlichen, geheiligten Gottesnamens durch

Christus, in der Vertauschung dieses Namens mit einem andern Namen, — denn Name Gottes ist in Christus Munde, aber erst in dem seinigen, der Ausdruck πατὴρ οὐράνιος — jeder Einsichtige erkennen muß. Wer da weiß, was in der Religion des Volkes Israel der Name seines Gottes zu bedeuten hat, — und jeder aufmerksame Leser der Bibel muß es wissen, so wie auch, welches Gewicht noch im Neuen Testament auf die Namen Gottes und Christus' gelegt wird, — der wird auch das in Wahrheit unermeßliche Gewicht ermessen können, welches auf dieser Neuerung liegt, und das überraschend helle Licht wird ihm nicht verborgen bleiben, welches durch sie auf Sinn und Charakter der Lehre des Göttlichen, und auch auf die Bedeutung seiner Persönlichkeit geworfen wird. — Endlich ist auch jener erhabene Begriff, der, wenn irgend ein anderer, als das ideale Princip dieser Lehre bezeichnet werden kann und schon öfters als solches Princip bezeichnet worden ist, der Begriff des Himmel- oder Gottesreiches, bei Ewald nicht ohne Verkümmerung geblieben. Oder wäre es keine Verkümmerung, wenn Ewald, statt die Ehre dieses Gedankens, des größten, der je in eines Menschen Seele aufgestiegen ist, ganz und ungetheilt dem Einen zu geben, in dessen Geiste allein er die Gestalt und den Gehalt gewinnen konnte, der ihn zu dem macht, was er ist, in sehr ähnlicher Weise, wie das Wort Menschensohn, auch das Wort Himmelreich zu einem Ausdrucke von schon festgestellter, in dem entsprechenden geistigen Sinn, den es in Christus' Munde hat, bereits festgestellter Bedeutung macht, so daß Jesus diesen Gedanken eben nur aufzugreifen brauchte, um in ihm alles Wesentliche, was er zu sagen hatte, mit glattester Leichtigkeit, ohne irgend welche durchgreifende Umwandlung oder Neugestaltung des Gegebenen, hineinzufügen? So nämlich würde es sich verhalten, sowohl mit dem Begriffe des himmlischen Reiches als auch mit dem des Menschensohnes, wenn die Stellung die richtige wäre, welche Ewald schon in frühern Arbeiten dem allerdings merkwürdigen, aber in ganz anderm Sinne, als Ewald es will, merkwürdigen, apokryphischen Buche Henoch angewiesen hat, und von der er im gegenwärtigen Buche (S. 79) in einer Weise, gegen die man nichts einwenden kann, wenn man ihm die Voraussetzung zugiebt, die Consequenzen zieht (VII).

Es ist für den schärfer Blickenden nicht schwer zu entdecken, wie die hier bezeichneten Mängel der Ewald'schen Schrift mit der Verirrung zu einem biographischen Pragmatismus, der sich hauptsächlich an den ungeschichtlichen Erzählungsfaden des vierten Evangeliums hält, zusammenhängen, und wohl ihrerseits dazu beigetragen haben, in dieser Verirrung, über die sich Ewald bei dem sonstigen Freisinn seiner Kritik so leicht würde haben erheben können, ihn zu bestärken. So wenig es ihm nämlich auf seinem Standpuncte zum deutlichen Bewußtsein kommen konnte, so gewiß dürfen wir doch das, wenn auch unklare, Gefühl in ihm voraussetzen, für die bisher als historisch geachteten Inhaltsbestandtheile, welche die Kritik aus dem Thatbestande der evangelischen Geschichte entfernen muß, nicht ganz den Ersatz bieten zu können, welchen der Glaube, wenn er sich zur Darangabe jener Bestandtheile entschließen soll, von der Kritik zu fordern berechtigt ist. Es kann nämlich solcher Ersatz schlechterdings in nichts Anderem gefunden werden, als in jenem wahrhaft göttlichen, wenn auch auf dem Wege rein menschlicher naturgemäßer Entwickelung gewonnenen Vollgehalte des Messianischen Selbstbewußtseins, von welcher die in glaubwürdiger Ueberlieferung vorliegenden Reden und Lehraussprüche des Heilandes eben nur in sofern ein ganz vollkräftiges Zeugniß geben, als sie, nach kritischer Beseitigung der Hindernisse, die ihrem richtigen Verständnisse entgegenstehen, in der hier von uns bezeichneten Weise gedeutet und zu der gediegenen, einheitlichen Gestalt eines in sich geschlossenen Lehrbegriffs zusammengestellt werden. Jedes Attentat gegen die Neuheit und Eigenthümlichkeit wesentlicher Theile dieses Lehrbegriffs, — und als ein solches müssen wir die vorhin angeführten Ansichten Ewalds über den historischen Ursprung seiner Principien und Grundbegriffe ansehen, — thut nicht nur der richtig verstandenen göttlichen Würde seines Urhebers den empfindlichsten Eintrag, sondern es hindert auch das Zustandekommen der einheitlichen Fassung jenes erhabenen Lehrbegriffs. An seine Stelle tritt dann eine kümmerlich zusammengeschweißte Masse von daher und dorther aufgegriffenen Bruchtheilen einer Welt- und Gotteserkenntniß, die in dieser Gestalt unmöglich mehr als das in sich einige, urkräftige Erzeugniß des mächtigsten Geistes, den die Erde getragen hat, angesehen

werden kann. Ewald hätte es, in Ermangelung eines gediegenen Inhalts für sein Unternehmen, überhaupt aufgeben müssen, seine „Geschichte des Volkes Israel," so, wie er es beabsichtigte, durch eine „Geschichte Christus' und seiner Zeit" zu krönen, wenn er sich nicht derselben Täuschung hingegeben hätte, wie so manche „Biographen" Jesus' vor ihm, den Stoff zu einer chronologisch geordneten Lebensgeschichte in dem Evangelium des Johannes vorzufinden. Nicht einmal darauf durfte er, im Gefühl jenes Mangels, zu verzichten wagen, in den Rahmen dieser Geschichte die von Johannes und auch die von den übrigen Evangelisten einzeln erzählten Wundergeschichten als wirkliche, je einen bestimmten Zeitpunct ausfüllende Begebenheiten dieser vermeintlichen Lebensgeschichte einzureihen; so einen sonderbaren Contrast auch solches Verfahren mit seiner, eben deshalb überall nur leise angedeuteten, nicht klar und offen ausgesprochenen Einsicht bildet, daß diesen Begebenheiten sämmtlich nur eine ideale oder geistige Wahrheit, nicht eine äußere oder sinnliche Wirklichkeit zukommt.

An der Verlegenheit übrigens, von der sich alle unbefangenen Leser seines Werkes so unangenehm berührt finden müssen, für das über die Geschichtserzählungen unserer evangelischen Quellen so reichlich ausgestreute Element des übernatürlich Wunderbaren den richtigen Gesichtspunct der Betrachtung und die richtigen Anknüpfspuncte der Darstellung zu finden, — an dieser schon oben von uns gerügten und an mehreren Beispielen nachgewiesenen Verlegenheit hat, — um schließlich auch diesen Umstand wenigstens noch mit einem kurzen Worte zu berühren, — auch die, ich will nicht sagen falsche, aber doch nicht ganz klare Stellung einen Antheil, welche Ewald sich, nicht erst im gegenwärtigen Werke, zum Begriffe des religiösen Mythus gegeben hat. Ich bekenne freimüthig, dem Bedenken nicht beistimmen zu können, welches bereits in der „Geschichte des Volkes Israel" den Verfasser veranlaßt hat, nicht nur dieses Ausdrucks sich überall zu enthalten, sondern auch dessen Anwendbarkeit auf die doch auch von ihm dafür erkannten sagenhaften Bestandtheile dieser Geschichte, die Gleichartigkeit dieser Bestandtheile mit den religiösen Mythen des Heidenthums, ausdrücklich zu bestreiten. Zwar würde es mir, wie sich von selbst versteht, auf den Namen dabei nicht ankommen. Mög-

lich, daß an der Abneigung des Verfassers, diesen Namen zu gebrauchen, der Unfug seinen Theil hat, der in der Schule der blos negativen Kritik, der unter Andern namentlich von Strauß unter diesem Namen getrieben worden ist. Dort nämlich pflegt, wie ich schon oben andeutete, der Begriff des Mythus, so schöne Worte auch über seine Bedeutung im Allgemeinen gemacht werden, doch, so oft es zur Anwendung im Einzelnen kommt, nur als Vorwand zu dienen, um der wirklichen Geschichte und auch der wirklich mythischen Dichtung die willkührlichste geistloseste Erfindung unterzuschieben; er pflegt, wie ich mich anderwärts ausgedrückt habe, als ein gleichgültiges, charakterloses Gefäß behandelt zu werden, in welches die Spreu, die nicht durch das Sieb der historischen Kritik hindurchgehen will, — der Kritik, wie sie dort geübt wird, — hineingeworfen wird. Wenn Ewald von „Mythen" in diesem Sinne nichts wissen will im Bereiche der biblischen Geschichte, so ist ihm darin nur beizustimmen; aber ein derartiger Gebrauch des Begriffs von Mythus würde eben so übel angebracht sein in der Religionsgeschichte der heidnischen Völker, wie in der biblischen. Der Mangel dagegen, den ich an seiner Behandlung der alttestamentlichen sowohl, als auch der neutestamentlichen Geschichte allerdings zu bemerken glaube, dieser Mangel liegt — nicht in der Verkennung, denn Ewald täuscht sich über ihr Vorhandensein keineswegs, sondern in der nicht ganz ausreichenden Behandlung jener unbewußten, eben so dichterisch genialen, als tief religiösen Poesie, welche sowohl der Geist des israelitischen Volkes, als auch der Geist der werdenden Christengemeinde über so manche Stellen seiner Geschichte ausgestreut hat. Auch die Geschichte des Alten Testamentes hat aus diesem Grunde, namentlich in ihren ältern Perioden bis zu König David, unter des Verfassers Händen, ungeachtet seiner durchgehends geistvollen Behandlung und seiner hohen Empfänglichkeit für die Poesie der eigentlichen Dichterwerke des hebräischen Alterthums, ein trockneres, poesieloseres Ansehen gewonnen, als ihr wahrer Charakter dies mit sich gebracht haben würde. Die neutestamentliche Geschichte betreffend, so kommen bei dieser Rüge weniger jene übernatürlichen Wunderthaten in Betracht, die von Jesus selbst ausgegangen sein sollen, oder auch die Wunder der Verklärungs- und der Auferstehungsgeschichte, als

vielmehr vor allen die Kindheitssagen bei Lukas und Matthäus. Die Wundererzählungen der erstern Art sind überall, wie Ewald wenigstens in den meisten Fällen richtig erkannt hat, aus sinnbildlichen Aeußerungen, Lehraussprüchen oder Parabeln des Herrn selbst entstanden, welche der Glaube der Jünger, in dem tiefen Gefühl ihrer geistigen Wahrheit, in das Bereich auch der anschaulichen Wirklichkeit herübertrug; hier kann daher, neben der Poesie, die überall in jenen Aeußerungen liegt, nicht wohl von einer besonderen Poesie der Sagenbildung, die sie zu etwas Mythischem gemacht hat, die Rede sein (VIII). Auch bei der Auferstehungsgeschichte ist eine solche nicht, oder nur in geringem Maaße vorhanden; wir haben hier im Wesentlichen nur einen ziemlich schlichten Ausdruck der innern Erlebnisse, welche auch hier durch einen über sich selbst und seinen Inhalt nicht hinreichend verständigten Glauben mit äußeren und handgreiflichen verwechselt worden sind (IX). Dagegen nun sind die Sagen der Kindheitsgeschichte im ersten und dritten Evangelium in der That Mythen, so gut wie irgend welche Götter- oder Heroensagen des hellenischen Alterthums; mythische Dichtungen der edelsten Art, von einer Schöpferkraft des religiösen Dichtergenius der ältesten Christengemeinde zeugend, von der wir ohne sie kaum eine Ahnung haben würden, wiewohl ein Abglanz dieser dichterischen Herrlichkeit auch noch in die Sagen der apokryphischen Kindheitsevangelien sich herübergeleitet hat. Ewald, um die Entstehung dieser Sagen zu erklären, für die er, eben weil es wirkliche Mythen sind, den richtigen Gesichtspunct weniger noch zu finden gewußt hat, als für die Erklärung der Wundergeschichten, nimmt in ihnen noch mehr unmittelbar geschichtliche Momente an, nicht nur als zu ihrer Erklärung nöthig sind, sobald man sich in den Mittelpunct der Idee versetzt hat, aus der heraus ihre Entstehung erfolgt ist, sondern auch als mit den sonstigen Ergebnissen einer unbefangenen historischen Kritik sich vertragen will. So z. B. läßt er es als mindestens nicht unwahrscheinlich gelten, daß Christus ein Nachkomme Davids und in dem Geburtorte dieses Königs geboren sei, was doch in einer unbefangenen Zusammenstellung verschiedener evangelischer Notizen seine unzweifelhafte Widerlegung findet. Wenn aber irgendwo, so war gerade bei diesen Gegenständen, deren Natur eine eben so zarte als geistig

erhabene ist, ein noch kühneres Verfahren als das seinige gerechtfertigt. Denn allerdings nur durch ein solches Verfahren kann der tiefe religiöse Gehalt dieser schon aus dem Gesichtspuncte der Poesie unschätzbaren Erscheinungen, der Gehalt, der diesen Dichtungen auch für den Glauben einen unendlich höheren Werth giebt, als sie als äußere Geschichte haben würden, in sein rechtes Licht gestellt werden. Und auch hier liegt, wie Ewald dies sonst allenthalben im Bereiche der gesammten biblischen Geschichte erkannt und auf das Nachdrücklichste betont hat, das höchste keineswegs blos wissenschaftliche, sondern unmittelbar religiöse Interesse darin, daß Nichts in diesen Erzählungen problematisch bleibe, sondern daß ihr Sinn sowohl als auch ihre Entstehung enthüllt und zu vollster Evidenz gebracht werde (V).

# Zusätze und erläuternde Abhandlungen.

---

I.

## Ueber Composition und schriftstellerischen Charakter des Johanneischen Evangeliums. (Zu S. 56.)

Nur zweimal ist bis jetzt, so viel mir bekannt, der Versuch gemacht worden, in dem Johanneischen Evangelium ächte und unächte Bestandtheile zu unterscheiden und diese Unterscheidung durch den gesammten Verlauf des Evangeliums hindurchzuführen: von mir selbst in meiner Evangelischen Geschichte, und etwas später von Alexander Schweizer in der Schrift: „Das Evangelium Johannes nach seinem innern Werth und seiner Bedeutung für das Leben Jesu kritisch untersucht" (Leipz. 1841). Mit der letztgenannten Schrift, deren trefflicher, in andern theologischen Fächern so hochverdienter und auch im Gebiete der biblischen Kritik ohne Zweifel zum Mitsprechen berechtigter und berufener Verfasser, bei wesentlicher Uebereinstimmung in einigen Puncten, doch in anderen von wesentlich verschiedenen Grundsätzen und Voraussetzungen ausgeht, mich des Näheren auseinanderzusetzen würde hier zu weit führen. Ich muß darauf im Gegenwärtigen eben so verzichten, wie überhaupt auf die nähere Prüfung des Details der neuern kritischen Untersuchungen in ihren von den meinigen abweichenden Ergebnissen. Was aber meinen eigenen frühern Versuch betrifft, so erkenne ich denselben, so entschieden ich mich zu den allgemeinen Grundsätzen, von denen er ausgeht, noch jetzt bekennen darf, doch in dem Detail seiner Ausführung (Evang. Gesch. Sechstes Buch. Bd. II, S. 181—304), für den schwächsten Theil des Werkes, dem er einverleibt ist. Nicht als ob ich nicht einen großen, ja den bei weitem größern Theil des dort so über das Allgemeine wie über das Besondere Gesagten noch jetzt für vollkommen wahr und treffend hielte. Aber es fehlt, so richtig auch die Charakterzüge des Aechten und des Unächten dort im Allgemeinen und größtentheils im Einzelnen aufgefaßt und bezeichnet

sind, doch noch an einem derartigen Aperçu über Anlage und Beschaffenheit der schriftlichen Aufzeichnungen von des Apostels eigener Hand, welches überall ein hinreichend sicheres Merkmal hätte abgeben können für die Unterscheidung dessen, was dieser Urschrift angehört und was ihr nicht angehört. Nichtsdestoweniger ist eine über die ganze Evangelienschrift und alle ihre Theile sich erstreckende Sonderung der Bestandtheile dort versucht worden; dieselbe hat, in Folge jenes Mangels, nicht anders als unbefriedigend, und überall im Einzelnen das Gefühl der Unsicherheit zurücklassend ausfallen können. Ich denke nun den dort begangenen Fehler nicht im Gegenwärtigen dadurch zu wiederholen, daß ich einen Versuch, die ächte Johannesschrift vollständig und wörtlich aus der Ueberarbeitung des evangelischen Erzählers herzustellen, auf's Neue und mit noch größerer buchstäblicher Genauigkeit, unternähme. Denn auch jetzt noch vermag ich mich eines Aperçu's, welches dazu mich in Stand setzte, nicht zu rühmen, und die Einsichten, welche ich seit jener frühern Arbeit gewonnen zu haben glaube, sind auch nicht der Art, daß sie zu der Hoffnung, es könne ein solches, sei es von mir oder von einem Andern, überhaupt noch gefunden werden, ermuthigen könnten*). Aber wenn ich auch demzufolge auf eine derartige kritische Leistung, wie sie das von vorn herein nicht ganz richtig angelegte sechste Buch meiner Evangelischen Geschichte zu versprechen schien, für jetzt und wohl für immer verzichten muß, so glaube ich deshalb nur um so weniger mit jenen Ergebnissen einer weiter fortgesetzten Untersuchung zurückhalten zu dürfen, welche auf der einen Seite mich in der Ueberzeugung von der Richtigkeit der über die Composition des vierten Evangeliums gefaßten Grundansicht bestärkt, auf der andern einigermaßen bedenklich gemacht haben, mich dem Glauben an die Möglichkeit einer buchstäblichen Ausscheidung a l l e r ächten Bestandtheile von den unächten noch ferner hinzugeben.

Das Erste, was ich jetzt mit Sicherheit erkannt zu haben glaube,

*) Es verhält sich hier wesentlich anders, als bei dem Aperçu über Zusammensetzung und Interpolation einiger Paulinischer Sendschreiben, zu welchem ich in der Anmerkung zu §. 170 meiner „Philosophischen Dogmatik" mich bekannt habe. Dort nämlich hat der Ueberarbeiter die Worte des Apostels mit wörtlicher Treue genau in ihrer ursprünglichen Folge beibehalten, und dadurch eine vollständige Herstellung des ächten Textes ermöglicht. Dem Ueberarbeiter der evangelischen Mittheilungen des Johannes kann man eine gleiche Gewissenhaftigkeit in der Benutzung der schriftlichen Vorlage seines apostolischen Gewährsmannes nicht nachrühmen. Daher die hier nie ganz zu überwindende Unsicherheit bei jedem Versuch einer Ausschälung der apostolischen Textesworte.

sind die Spuren eines betrachtenden Aufsatzes, worin der Apostel Johannes in eigener Person, nicht in der Person des von ihm redend eingeführten Christus spricht, welcher vom Verfasser des Evangeliums bei Ausarbeitung der fünf ersten Capitel benutzt worden ist. Ich glaube diesem Aufsatze, außer dem Prolog, in welchem jedoch V. 6—8. 15. 17 als vom Ueberarbeiter eingefügt auszuscheiden sind, vor allem jene zwei Stücke des dritten Capitels V. 13—21 und V. 31—36 zutheilen zu dürfen, welche schon von einigen Auslegern für Zwischenreden des Apostels erkannt worden sind, während Andere in ihnen vielmehr die Fortsetzung der vorangehenden Reden Christus' und des Täufers zu erblicken meinen*), und außerdem noch Cap. 5, V. 19—27, mit Ausscheidung jedoch der Anfangsworte des 19ten und einiger Worte des 20sten, sowie auch des ganzen 24sten Verses. Man lese diese Stellen in dem aus dieser Combination sich ergebenden Zusammenhange; ich halte es nicht für überflüssig, sie in dieser Gestalt hier auszuziehen.

*Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν.* **) *ὃ γέγονεν, ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω. εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτὸν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν. καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρὸς, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας. ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος* ***) *αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν, καὶ χά-*

---

*) Aehnliche Anhängsel oder Einschaltungen fremdartiger Bestandtheile in Reden des Mose hat Ewald mehrfach im Deuteronomium nachgewiesen; z. B. 5. Mos. 2, 10—12. 20—23. 3, 9. 11. 13 (die letzte Hälfte). 14. 10, 6—9. Vergl. Gesch. des Volkes Israel I, S. 169. 2te Aufl. — Hätte doch Ewald dem gewiß nicht unglücklichen Gedanken einer Vergleichung des vierten Evangeliums mit dem Deuteronomium, den er früher irgendwo geäußert hat, eine weitere Folge geben wollen!

**) Ich glaube mich der Rechtfertigung dieser Interpunction überheben zu dürfen, da sie schon von Andern, z. B. von Lücke, in genügender Weise gegeben worden ist.

***) Man bemerke, welche glückliche Verbindung, nach Entfernung des störenden V. 15, durch die Worte *πλήρης* und *πληρώματος* zwischen dem 14ten und 16ten Verse hergestellt wird.

ριν ἀντὶ χάριτος. Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· ὁ μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο. οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ᾽ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον. οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ εἰς τὸν κόσμον ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ᾽ ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι᾽ αὐτοῦ. ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται· ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ. αὕτη δέ ἐστιν ἡ κρίσις, ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον, καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς. ἦν γὰρ αὐτῶν πονηρὰ τὰ ἔργα. πᾶς γὰρ ὁ φαῦλα πράσσων μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα μὴ ἐλεγχθῇ τὰ ἔργα αὐτοῦ. ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα φανερωθῇ αὐτοῦ τὰ ἔργα, ὅτι ἐν θεῷ ἐστιν εἰργασμένα. ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς, ἐκ τῆς γῆς ἐστιν καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ. ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστὶν, καὶ ὃ ἑώρακεν καὶ ἤκουσεν τοῦτο μαρτυρεῖ*). ὁ λαβὼν αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν ἐσφράγισεν ὅτι ὁ θεὸς ἀληθής ἐστιν. ὃν γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς, τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ λαλεῖ· οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ πνεῦμα. ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν υἱὸν, καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ. ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν ἔχει ζωὴν αἰώνιον· ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ υἱῷ οὐκ ὄψεται ζωὴν, ἀλλ᾽ ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ μένει ἐπ᾽ αὐτόν. οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποιεῖν ἀφ᾽ ἑαυτοῦ οὐδὲν, ἐὰν μή τι βλέπῃ τὸν πατέρα ποιοῦντα· ἃ γὰρ ἐκεῖνος ποιῇ, ταῦτα καὶ ὁ υἱὸς ὁμοίως ποιεῖ. ὁ γὰρ πατὴρ φιλεῖ τὸν υἱὸν καὶ πάντα δείκνυσιν αὐτῷ ἃ αὐτὸς ποιεῖ. ὥςπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἐγείρει καὶ ζωοποιεῖ, οὕτως καὶ ὁ υἱὸς οὓς θέλει ζωοποιεῖ. οὐδὲ γὰρ ὁ πατὴρ κρίνει οὐδένα, ἀλλὰ τὴν κρίσιν πᾶσαν δέδωκεν τῷ υἱῷ, ἵνα πάντες τιμῶσιν τὸν υἱὸν καθὼς τιμῶσιν τὸν πατέρα. ὁ μὴ τιμῶν τὸν υἱὸν οὐ τιμᾷ τὸν πατέρα τὸν πέμψαντα αὐτόν. ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν**) ὅτι ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστιν, ὅτε οἱ νεκροὶ ἀκούσονται τῆς φωνῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ οἱ ἀκούσαντες ζήσουσιν. ὥςπερ γὰρ

*) Ich lasse hier die Worte hinweg: καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει, weil ich dieselben für ein störendes Einschiebsel des Ueberarbeiters halte, der Wendung nachgebildet, deren sich der Apostel 1, 11 f. bedient hatte. Aus ähnlichem Grunde habe ich auch die Anfangsworte von V. 31 weggelassen.

**) Ich habe diesen sonst überall die Reden des Johanneischen Christus charakterisirenden Zuruf hier stehen lassen, da es immerhin möglich ist, daß Johannes seiner sich an einer so prägnanten Stelle auch einer betrachtenden Rede bedient habe. Doch bleibt allerdings das Wahrscheinlichere, daß der Ueberarbeiter auch hier ihn an der Stelle irgend einer verbindenden Partikel eingeschoben hat, eben so wie V. 19 und 24.

ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, οὕτως ἔδωκεν καὶ τῷ υἱῷ ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ· καὶ ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ καὶ κρίσιν ποιεῖν.

Man bemerke wohl: ich behaupte nicht, daß der schriftliche Aufsatz des Apostels, von welchem ich annehme, daß der Verfasser des Evangeliums ihn in den ersten Partien seiner Arbeit benutzt habe, genau nur die hier ausgezogenen Worte, nicht mehr und nicht weniger, enthalten haben müsse. Im Gegentheil, ich erkenne es für sehr möglich, daß er noch von weiterer Erstreckung war. Insbesondere würde es der Mühe lohnen, wenn man die dazwischenliegenden Theile der evangelischen Erzählung etwas näher darauf ansehen wollte, ob sie vielleicht noch einige Kernsentenzen enthalten möchten, die sich als abgerissene Stücke jenes Aufsatzes betrachten lassen. So scheinen die Worte des Gesprächs mit Nikodemus 3, 6 und 8: τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν, und: τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει· οὕτως ἐστὶν πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος, ganz sich dazu zu eignen, in dem Prologe nach V. 13 eine Stelle zu finden. Der Gedankengang würde durch sie nicht im Mindesten unterbrochen, sondern nur noch etwas weiter ausgeführt und vervollständigt werden. Nicht ganz so leicht würde es fallen, auch für die Worte des Gespräches mit der Samariterin 4, 23 und 24: ἀλλ' ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστιν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προςκυνηταὶ προςκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ· καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιούτους ζητεῖ τοὺς προςκυνοῦντας αὐτόν. πνεῦμα ὁ θεός, καὶ τοὺς προςκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προςκυνεῖν, die bestimmte Stelle aufzufinden, in welche sie mit gleicher Bequemlichkeit eintreten könnten. Aber auch sie haben in Charakter und Haltung offenbar etwas der Haltung und dem Charakter der Betrachtung, die in den kurzen Worten des Prologes angeknüpft, in den von uns damit in Verbindung gebrachten Redestücken fortgesponnen ist, sehr nahe Verwandtes. Sollte es indeß auch bei wiederholter Durchforschung sich als unmöglich erweisen, die Worte dieses betrachtenden Aufsatzes, von dem wir ja nicht wissen und der Natur der Sache nach vielleicht gar nicht wissen können, ob ihn der Ueberarbeiter vollständig der Evangelienschrift hat einverleiben wollen, ja ob er ihm selbst noch vollständig vorgelegen hat, in wörtlicher Genauigkeit wiederherzustellen: so würde dies meines Erachtens doch der Evidenz der Thatsache, daß ein solcher Aufsatz von des Apostels Hand existirt hat und daß mindestens jene vier größern Redestücke des ersten, des dritten und des fünften Capitels ihm entnommen sind, keinen Eintrag thun. Ich halte es kaum für möglich, daß ein wirklich unbe-

fangener und doch zugleich — was sich leider so selten mit voller Unbefangenheit vereinigt findet — dem Verständnisse des Originaltextes in allen Beziehungen gewachsener Leser die hier von mir ausgehobenen Redestücke im Zusammenhange durchlesen, und nicht augenblicklich gewahr werden sollte, wie sie unter einander zusammengehören, mit den dazwischen eingeschobenen Erzählungsstücken aber nicht ursprünglich zusammengehört haben können. Mögen diese Erzählungsstücke immerhin noch manche andere ächt apostolische Erinnerungen enthalten, Erinnerungen aus des Apostels mündlichen Mittheilungen und vielleicht auch hie und da ein Bruchstück von Aufzeichnungen seiner Hand. Ich stelle dies keineswegs in Abrede, sondern die Ansicht, die ich ehemals über sie in meiner evangelischen Geschichte aufgestellt, ist mir, insoweit sie sich mit dem seitdem gewonnenen Aperçu verträgt, im Wesentlichen auch jetzt noch bewährt geblieben. Für Berichte eines Augenzeugen aber können sie uns aus den Gründen, welche ich in dem zweiten Artikel meiner obigen Abhandlung auseinandergesetzt habe, in der Gestalt, wie sie vorliegen, unmöglich gelten.

Mit gleicher Sicherheit, wie die Existenz jenes hinter den Erzählungen der ersten fünf Capitel sich versteckenden Aufsatzes, in welchem der Apostel aus seiner eigenen Person gesprochen hat, glaube ich ferner auch dies erkannt zu haben, daß die von ihrer Umgebung zu beiden Seiten so bestimmt sich abhebenden Christusreden des vierzehnten bis siebzehnten Capitels in Stil und Inhalt die Hand eines andern Verfassers verrathen, als die ihnen vorangehenden und nachfolgenden Erzählungsstücke, und zwar dieselbe apostolische Hand, welche, wie den ersten Johanneischen Brief, so auch den Prolog des Evangeliums nebst dessen so eben bezeichneten Fortsetzungen niedergeschrieben hat. Die wenigen in diese Redestücke eingeschobenen Ansätze einer dialogischen Behandlung (14, 5. 14, 8 und 9 bis zu den Worten: *ἔγνωκάς με Φίλιππε;* und dann wiederum V. 9 und 10: *καὶ πῶς σὺ λέγεις;* — *ἐν ἐμοί ἐστι.* 14, 22. 23. 14, 31 die Worte: *ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν.* 16, 17—19. 16, 29—32. 17, 1 bis zu den Worten: *καὶ εἶπε*) lassen sich mit Leichtigkeit ausscheiden. Was dann zurückbleibt, das bildet in sich selbst eine compacte Masse von so vollkommen reinem und ächt apostolischem Charakter, wie nur irgend Etwas in der gesammten neutestamentlichen Ueberlieferung. Man wird in dieser Masse auch den Umstand, daß diese Betrachtungen und Mahnreden, die uns, richtig aufgefaßt, nur das tiefste Innere der Gesinnung und Anschauungsweise des Apostels erschließen, von ihm dem Herrn selbst in den Mund gelegt sind, nicht allzu störend finden, sobald man sich nur einmal über die Eigenthümlichkeit des Standpunctes, von welchem

der Apostel Johannes auf die von ihm aus dem Munde seines Meisters vernommenen Lehraussprüche und Verkündigungen zurückblickte und sich dieselben in seiner Weise zurechtzulegen trachtete, hinreichend verständigt hat. — Uebrigens bin ich auch hier weit entfernt von der Behauptung, daß diese Reden genau in der Gestalt und dem Umfange, wie wir sie in dem Evangelium lesen, ein Ganzes von des Apostels Hand für sich gebildet haben müßten. Die Hand, die sich mit ihnen die Freiheit erlaubte, welche sich der Ueberarbeiter erlaubt hat, indem er sie dem von ihm abgefaßten Erzählungsganzen einverleibte und zu diesem Behufe sie mit jenen dialogisirenden Zwischensätzen ausstattete: diese Hand kann sich leicht auch noch mehrere erlaubt haben. Es ist nichts weniger als unwahrscheinlich, daß auch von den Christusreden der vorangehenden Theile des Evangeliums die einen oder die andern ursprünglich dem Zusammenhange jener von Johannes aufgesetzten Abschiedsreden angehört haben und von dem Erzähler nur in der Absicht, die von ihm entworfenen Erzählungsstücke durch sie auszufüllen, davon abgetrennt worden sind. Indeß würde diese Vermuthung doch nicht hinreichen, für die gesammte, nach jener doppelten Ausscheidung zweier größerer entschieden ächter Partien noch übrig bleibende Masse der über das Evangelium verstreuten Christusreden den richtigen Gesichtspunct zu gewinnen, aus welchem wir ihren Ursprung uns zu erklären haben. Weit die meisten dieser Reden, und namentlich die etwas längeren ohne Ausnahme, tragen in eben so entschieden ausgeprägter Weise, wie jene beiden Partien, den stilistischen und Gedankentypus, welchen die Kirche von Alters her für das Eigenthum des Apostels Johannes erkannt hat, und wir sind daher vollberechtigt, noch andere schriftliche Aufzeichnungen desselben vorauszusetzen, da wo die Annahme einer nur im Gedächtniß oder mündlicher Ueberlieferung bewahrten Erinnerung nicht ausreicht, was doch wohl nur bei den ganz kurzen Aussprüchen der Fall sein möchte. So namentlich für die längeren Reden des fünften (von V. 30 an, denn V. 28 und 29 halte ich, wie auch einige Worte des 32sten und des 31sten Verses für ein Flickwerk des Bearbeiters, wodurch derselbe den Zusammenhang mit dem Vorangehenden, aus jener andern Quelle Entlehnten, herstellen wollte), des achten und des zehnten Capitels. Sie alle sind nicht nur eingeleitet von einer fremden Hand, sondern auch mehrfach unterbrochen durch Zusätze von eben dieser fremden Hand, aber doch deutlich genug von solcher Zuthat unterscheidbar. Mein Bemühen, für diese und andere auch in die übrigen Theile des Evangeliums nicht sparsam eingewobenen Redestücke von ähnlichem Charakter einen Zusammenhang aufzufinden, dem ich sie als angehörend mit eben so entschiedener Ueberzeugung bezeichnen könnte, wie meine Ueberzeu-

gung von der Selbstständigkeit und apostolischen Aechtheit der zwei vorhin bezeichneten Redemassen feststeht, ist, ich bekenne es aufrichtig, bis jetzt vergeblich geblieben. Aber ich glaube durch solches Bekenntniß der Sicherheit derjenigen Einsicht nichts zu vergeben, auf die es allein doch wesentlich ankommt, oder die allein das Interesse einer wirklichen Lebensfrage in diesem Erkenntnißgebiete hat. Daß der Erzählung des Evangelisten Mittheilungen von der Hand und aus dem Munde des Apostels zum Grunde liegen, und daß zu diesen Mittheilungen der gesammte im eigentlichen Wortsinn lehrende und betrachtende Inhalt des Evangeliums gehört: das kann und das wird zur vollen, zweifellosen Gewißheit gebracht werden, auch wenn die ursprüngliche Gestalt der schriftlichen Mittheilungen sich immer nur annäherungsweise und unvollständig aus dem Gegebenen wiederherstellen lassen sollte.

Den Gedankeninhalt dieser unschätzbaren ächt Apostolischen Bruchstücke betreffend, so finde ich zu dem schon früher ausführlich im sechsten Buche meiner Evangelischen Geschichte, und jetzt kürzer im zweiten Artikel der obigen Abhandlung (S. 53 ff.) Gesagten nur Weniges hinzuzusetzen. Ein angesehener Theolog der Gegenwart, mit dem ich bei so vielfacher Uebereinstimmung unserer beiderseitigen Ueberzeugungen, gern in Allem übereinstimmen möchte, Dr. Karl Hase, hat neuerdings, in seinem Sendschreiben über die Tübinger Schule, über den christologischen Standpunct des Apostels und über den Ausdruck, den dieser Standpunct in seinem Evangelium gefunden hat, in einer Weise sich vernehmen lassen, gegen die ich einen Widerspruch einzulegen um so mehr für nothwendig halte, je mehr gerade durch den ächt theologischen Freisinn jener Aeußerung doch der Standpunct des Apostels, wie ich nicht umhin kann, zu urtheilen, nicht ganz in das rechte Licht gestellt wird. Hase macht (a. a. O. S. 17 f.) dem Tübinger Kritiker das Zugeständniß der Undenkbarkeit, daß ein vertrauter Jünger die Person seines Meisters für den fleischgewordenen Logos gehalten haben sollte; allein er will dieses Zugeständniß auf die Zeit seines irdischen Wandels beschränkt wissen. „Zwar die Gottheit des Dalai-Lama wird auch von seinen nächsten Umgebungen angebetet, dieses geschieht durch eine Reihe priesterlicher Institutionen; daß aber ein Jünger den Meister, an dessen Brust er liegt, für den Weltschöpfer und Weltherrscher achtete, dies möchte allerdings außerhalb Bedlam und seines Gleichen nicht vorkommen.“ Man sieht, es ist hier die supernaturalistische Vorstellung von dem ewigen Logos oder Gottessohn vorausgesetzt, wie sie frühzeitig in der Kirche Platz ergriffen hat. Diese nämlich finden Baur und Hase gleichmäßig im Evangelium, wie es vorliegt: beide gewiß mit größerem Rechte, als Ewald seinen an sich wahreren und ohne Zweifel auch

der Ueberzeugung jener beiden Theologen ungleich näher stehenden Begriff von der Gottheit in Christus, von dem er nur allzugern sich selbst und uns überreden möchte, daß das Evangelium ihn in derselben idealen Reinheit festgehalten habe, in welcher ohne Zweifel er selbst ihn erfaßt und seiner religiösen Ueberzeugung einverleibt hat. Stellte sich nun aber in der That die Frage so, wie wir sie zwischen Baur und Hase gestellt erblicken: so bekenne ich, daß mir die Entstehung jenes supernaturalistischen Aberglaubens in einem persönlichen Jünger des Herrn, in einem Augenzeugen seiner Thaten und der Begebenheiten seines Lebens, durch die Annahme, daß solcher Aberglaube erst nach dem Tode, vielleicht geraume Zeit nach dem Tode des Meisters in dem Jünger entstanden sei, um nichts denkbarer oder erklärlicher werden würde. Was Hase dort weiter bemerkt, um sie als erklärlich erscheinen zu lassen, dem kann ich zwar in der Gestalt, wie es dort ausgeführt wird, mich nicht anschließen, doch finde ich, daß ihm ein richtiger Gedanke im Hintergrunde liegt, den es nur nicht zur vollständigen Klarheit zu bringen gelungen ist. Allerdings nämlich hat es seine Richtigkeit, daß auch in jenem idealen Sinne von höchster Wahrheit, Reinheit und Tiefe, den ich im Prologe des Evangeliums, so wie allenthalben beim ächten Johannes ausgesprochen finde, der Gott in Christus von den Jüngern erst nach dem Abscheiden des Meisters erkannt werden konnte. Christus selbst hat auf das Licht, welches über Ihn den Jüngern erst nach seiner Entfernung aus ihrer Mitte aufgehen sollte, mehrfach hingedeutet, nicht nur in den Abschiedsreden (Joh. 14, 20, 26. 15, 26. 16, 4 ff. 12 f.) und anderwärts bei Johannes (7, 39), sondern auch in jenen geheimnißvollen Weisungen bei den Synoptikern (vor allen Marc. 9, 9), deren Sinn nur richtig verstanden werden kann, wenn man gewahr wird, wie Jesus augenblicklich noch die Jünger als unreif für eine Einsicht erkennt, von der er doch die Zuversicht hegt, daß sie nach seinem Tode sich in ihnen einfinden, befestigen und immer mehr aufklären wird. Die Einsicht nämlich, von welcher hier die Rede ist, die Einsicht in das wahre Wesen der persönlichen Erscheinung und Selbstoffenbarung des Göttlichen in Christus, — jene Einsicht mit einem Worte, für deren Inhalt eben Johannes den schlagenden Ausdruck des λόγος ἐνσαρκωθείς gefunden hat: sie beruht auf der Voraussetzung einer tieferen Reflexion, einer einheitlich zusammengefaßten Anschauung, wie die Jünger dazu nicht beim Leben, sondern erst nach dem Tode des Meisters gelangen konnten. Es handelt sich von einer Wahrheit, zu deren Erkenntniß eben jene Ferne, in die ihnen der Meister erst durch sein Abscheiden treten sollte, die Bedingung war, nicht, wie es nach Hase's Auffassung sich so darstellt, von einem Irrthume, der durch die unmittelbare, an-

schauliche Gegenwart des Meisters als eines Menschen wie andere Menschen verhindert war und erst nach seinem Tode Platz ergreifen konnte. — Wer dies sich zur vollen Klarheit bringt, der wird freilich eben damit auch gewahr werden, wie das, was hienach von dem Apostel zu prädiciren ist, der diesen großen Schritt zur Erkenntniß der wahren Natur des einst in menschlicher Vollgestalt erschienenen, jetzt aber verklärten Meisters gethan hat, zwar von dem Verfasser der contemplativen und didaktischen Theile des Evangeliums, aber nicht von dem Verfasser der evangelischen Erzählung, wie sie vorliegt, prädicirt werden kann.

Der hohe, für die gründliche Erkenntniß des neutestamentlichen Offenbarungsinhaltes unermeßlich folgenreiche Gewinn, welcher uns aus der im Großen und Ganzen mit hinlänglicher Sicherheit, wenn auch nicht überall im Einzelnen mit buchstäblicher Genauigkeit zu vollziehenden Scheidung der Bestandtheile im Johanneischen Evangelium zuwächst, liegt am Tage. Er besteht in der Möglichkeit der Erkenntniß jenes, von den mythischen Elementen der synoptischen und den schon durch dogmatische, zu einem supernaturalistischen Wunderglauben verirrte Reflexion getrübten der nachjohanneischen Darstellung vollkommen freien, in reinster Idealität der Anschauung nur den wahren Thatbestand der großen Offenbarungsthatsache erfassenden Lehrbegriffs von der Menschwerdung des göttlichen Logos in der Person Jesus' von Nazareth den einer der ersten unmittelbaren Jünger des Herrn in seinem Geiste ausgearbeitet, und in wenigen und kurzen, aber durch die Reinheit und Tiefe ihres Gehaltes, wie durch den hohen Seelenadel ihres Ausdrucks allen nachfolgenden Zeiten vorleuchtenden Worten schriftlich niedergelegt hat. Die Menschwerdung jenes Logos *), der, von Anfang an bei Gott und selbst ein Gott, nach den ausdrücklichen Worten des Prologs (V. 10 f.) schon vor Christus in der Welt war und, als das Licht und das Leben der Menschen, ihre Wiedergeburt zu Kindern Gottes ermöglichte (V. 13): — diese Menschwerdung ist nach der Lehre des ächten Johannes, (die sich vollkommen unzweideutig u. a. auch in dem ohne Zweifel von dem Apostel selbst aus ächter Erinnerung mitgetheilten Worte des Herrn: Joh. 10, 34 f. kundgiebt, welches der Erzähler mit seinem gewöhnlichen Ungeschick in einen Vorgang eingeflochten hat, der sich so nie zugetragen haben kann), nicht die miraculöse Einkörperung einer schon zuvor als begränzte Person neben der Persönlichkeit des Vaters existirenden göttlichen Persönlichkeit in einem

*) Dieser Ausdruck, dessen Anwendung auf Christus die Tübinger Schule so gern erst der spätern Lehrentwickelung zutheilen möchte, kommt unzweifelhaft in eben dieser Anwendung auch bei demjenigen Schriftsteller vor, welchen diese Schule für den wahren Johannes hält: Apok. 19, 13.

ausdrücklich zu diesem Behufe von dem heiligen Geist gezeugten Menschenleib. Sie ist nicht mehr und nicht weniger, als die vollendete Einleibung des lebendigen, persönlichen Charakterbildes der Gottheit, — jener δόξα oder σοφία, welche auch schon das Alte Testament als lebendige, schöpferische Gotteskraft von dem Wesen, von dem unendlichen persönlichen Ich der Gottheit unterscheiden lehrt, ohne sie aber als eine zweite, neben der Person des Weltschöpfers und Weltherrschers existirende Person davon abzutrennen, — in Seele und Geist eines einzelnen Menschen, aus dessen persönlicher Erscheinung demzufolge die Herrlichkeit dieses Charakterbildes herausstrahlt. Daher der Nachdruck, mit dem wir Johannes allenthalben die Unmittelbarkeit der Anschauung dieses Gottes betonen hören. Was er mit seinen Augen gesehen, mit seinen Ohren gehört, ja mit seinen Händen ergriffen hat, dieses Uranfängliche, aber in der Person seines Meisters lebendig, das heißt eben sichtbar und begreiflich Erschienene: das, das will er verkünden, und er hat es, mit Worten, würdig, die Fülle jenes Lebensstromes zu allen nachfolgenden Geschlechtern hinabzuleiten, verkündet. Zu dieser Anschaulichkeit der in persönlicher Gestalt lebendig erschienenen Gotteskraft bedurfte es für ihn keiner Zeichen und Wunder im Sinne des auch von seinem Mitapostel Paulus (1. Kor. 1, 22) an den Juden gerügten plump supernaturalistischen Wunderglaubens. Im Gegentheil, durch solche Wunder würde ihm das Göttliche, welches nur dann von Menschen menschlich erschaut und erfahren werden kann, wenn es sich in Gestalt wirklicher, das heißt natürlicher Menschheit darstellt, wieder in eine unnahbare Ferne gerückt worden sein. — Daß es einen Christusglauben in diesem reinen und hohen Sinne, einen Glauben an die natürliche Menschwerdung, an die persönliche Selbstoffenbarung jener bereits dem Alten Testament bekannten, von Johannes mit dem hellenistischen Namen des Logos bezeichneten Gotteskraft; daß es, sage ich, einen solchen Glauben gegeben hat im Zeitalter der Apostel, und daß dieser Glaube, der den eigenen, durch das Zeugniß des Geistes beglaubigten Aussagen des göttlichen Meisters allein entsprechende, durch seine innere Wahrheit an und für sich selbst so hell leuchtende, aber bereits in den spätern, namentlich historischen Schriften des Neuen Testamentes durch das unvollkommene Verständniß des nachgeborenen Geschlechts einigermaßen verdunkelte, in der That der Glaube der Apostel gewesen ist: das geht zwar für jeden unbefangenen, von naturalistischem eben so, wie supernaturalistischem Aberglauben freien Leser schon aus den Schriften des Apostels Paulus mit unzweifelhafter Gewißheit hervor. Indeß wird uns der Lehrbegriff des Paulus seinerseits nur dadurch vollkommen verständlich, daß wir ihn auf einer, deutlicher noch und

ausdrücklicher, als bei Paulus, bei andern Aposteln entwickelten Logoslehre beruhend denken, und der Lehrbegriff des Apostels Johannes, so wie wir ihn in den kurzen, aber unschätzbaren Bruchstücken seiner schriftlichen Aufsätze, so wie in den nach Maaßgabe des Inhalts dieser Aufsätze zu sichtenden und zu würdigenden Nachklängen seiner mündlichen Erzählungen und Unterweisungen in der seinen Namen mit gutem Rechte tragenden Evangelienschrift verzeichnet finden, ist und bleibt schon deshalb ein unentbehrliches Glied in der Kette der neutestamentlichen Offenbarungsurkunden. Diesen Lehrbegriff in seiner Reinheit aus den Umhüllungen der evangelischen Erzählung herauszuschälen, das ist, bei dem reichen Material, welches uns zu diesem Behufe der Brief gewährt, ein gar nicht so schweres Geschäft, und ein ungleich dankbareres, als das bisherige der Monographien über diesen Lehrbegriff, wie wir sie u. a. von Frommann und von K. R. Köstlin erhalten haben, und der zahllosen Commentare des Evangeliums, die Widersprüche zwischen der Auffassungsweise des Erzählers und der im Prologe und in vielen Christusreden so deutlich kundgegebenen Denkweise des Apostels zu lösen oder zu — vertuschen *). Freilich ist es ein Geschäft, worin die kritische und die dogmatische Arbeit, welche die jetzt in der Theologie vorherrschende Richtung nicht sorgfältig genug auseinanderhalten zu können meint, auf das Innigste sich durchdringen und überall zusammengehen muß. Diese Vereinigung ist hier, ganz eben so wie bei der Herausarbeitung des eigenen Lehrbegriffs des Herrn, für den Erfolg der kritischen Arbeit eine ganz eben so nothwendige Bedingung, wie für den Erfolg der dogmatischen. Bei der Kritik der Paulinischen Schrif-

*) Ich bedauere es, bei der aufrichtigen Hochachtung, die ich vor so manchen vorzüglichen Eigenschaften des frühzeitig abgeschiedenen werthen Mannes hege, in dieses Urtheil auch den gefeierten Commentar Lücke's einschließen zu müssen. Aber ich halte es für Pflicht, einmal freimüthig die Ueberzeugung auszusprechen, daß durch die Autorität solcher Schriften, von denen in jeder Beziehung das Wort der Apokalypse 3, 15 gilt (welches ich, wie mehrere prägnante Aussprüche dieses biblischen Buches, für die Erinnerung an ein ächtes Apophthegma des Heilandes halte), der guten Sache der ächten Theologie, durch Abschwächung und Verunreinigung des geraden Wahrheitssinnes, der dieser Wissenschaft so unentbehrlich ist, mehr geschadet wird, als durch die Zeloten des engherzigen Buchstabendienstes auf der einen, durch die Herolde des offenbaren Unglaubens auf der andern Seite. Kaum möchte sich in der neuern theologischen Literatur ein Werk größern Umfangs auffinden lassen, welches so in allen Theilen und nach allen Seiten die Spuren jenes noch nicht hinlänglich gerechtfertigten Selbstgenügens trüge, zu welchem sich die deutsch evangelische Theologie durch das Bewußtsein des Aufschwungs, den sie in Schleiermacher genommen hatte, allzu rasch hat verleiten lassen, wie jener Commentar.

ten und der Darstellung des Paulinischen Lehrsystems können beide Geschäfte leichter von einander abgetrennt werden, weil dort die kritische Frage mehr stilistischer Natur ist, und der Interpolator einiger ächten Schriften, wie die Verfasser der pseudonymen, mehr Sorge getragen haben, in die Denkweise des Apostels gründlich einzugehen, als der Erzähler im Johannesevangelium. — Uebrigens denke ich noch im Nachfolgenden einige nähere Hinweisungen auf die Art und Weise zu geben, wie sich die ideale Christologie des Johannes, so weit verschieden von den künstlichen und unnatürlichen Vorstellungen seines evangelischen Ueberarbeiters, in den ächten Bruchstücken ausgeprägt findet. Und so glaube ich denn nunmehr, das Detail betreffend, getrosten Muthes auf die Ausführungen des sechsten Buches meiner Evang. Geschichte zurückweisen zu können, in denen nach den hier gegebenen Berichtigungen das bleibend Wahre nicht mehr schwer von dem nicht sowohl Irrthümlichen, als vielmehr nur Schwankenden und des rechten Haltes Entbehrenden von jedem einigermaßen unterrichteten Leser wird unterschieden werden können.

---

## II.

## Geschichtliche Zeugnisse über den Ursprung des Johanneischen Evangeliums. (Zu S. 62.)

Ueber den Thatbestand der Zeugnisse für die Authentie des vierten Evangeliums sich zu unterrichten, bietet die gegenwärtige Literatur der neutestamentlichen Kritik und Geschichte so reichhaltige Mittel, daß es ganz überflüssig sein würde, wenn ich darauf noch einmal ausführlich eingehen wollte. Nur einige wenige Bemerkungen sei mir vergönnt, ergänzend zu der am Schlusse des obigen zweiten Artikels aufgestellten Ansicht über die Natur dieser Zeugnisse hinzuzufügen. — In der Reihe derselben pflegen die Meisten noch immer das angebliche Selbstzeugniß des Apostels, Joh. 19, 35, voranzustellen. Ich habe mich in meiner Evangelischen Geschichte (I, S. 101 f.) über diese Stelle näher ausgesprochen, und ich halte es auch jetzt noch für mehr als zweifelhaft, ob dieselbe für ein Selbstzeugniß des Apostels auch nur gelten will. Ihr diese Absicht zuzuschreiben, liegt eben so sehr im Interesse der „Tendenzkritik," wie im Interesse der altgläubigen Ansicht; doch

hat aus der Mitte der Tübinger Schule sich wenigstens Eine Stimme dagegen erhoben*). Sie für ein wirkliches Selbstzeugniß des Apostels ausgegeben zu sehen, muß am meisten bei solchen Kritikern befremden, welche sich doch nicht täuschen über die Schwierigkeit, ein so unnatürliches Ereigniß, wie das Hervorquillen von Blut und Wasser aus einem Leichnam, auch nur als möglich anzunehmen, und eine Vorstellung darüber zu fassen, was doch der Evangelist mit seiner so emphatisch ausgesprochenen Betheuerung dieses Vorfalls habe beabsichtigen können. Die aus anderweiten kritischen Erwägungen (Ev. Gesch. I, S. 463) hervorgehende Unzulässigkeit der Annahme einer Augenzeugenschaft der Apostel bei den Vorfällen der Kreuzigung will ich hier nicht einmal in Anschlag bringen. Ueber die wahre Absicht jener Betheuerung, welche den Neueren so viel unnützes Kopfbrechen verursacht hat und noch immer verursacht, war unter den Alten von Claudius Apollinaris an kein Zweifel; eine besonders merkwürdige Erklärung kann man bei Origenes (c. Cels. II, 36) nachsehen. Ich habe darauf im zweiten Bande meines Werkes (S. 329 f.) hingewiesen, und seitdem hat Baur in seinem kritischen Werke über die Evangelien (S. 217 f.) dasselbe gethan. Nichts kann klarer sein für den, der wirklich den Geist der erzählenden Theile des vierten Evangeliums und überhaupt des kirchlichen Alterthums kennt, dessen Ausleger eben in Folge dieser Sinnesverwandtschaft den Sinn auch dieser Urkunde fast überall weit richtiger, als die Neueren, zu treffen pflegen: der Evangelist will nicht mehr und nicht weniger als ein Wunder berichten, ein Wunder von symbolischer Bedeutung, bei welchem man, neben 1. Joh. 5, 6, immerhin auch, wie Baur dies vorzieht, an Joh. 7, 38 erinnern mag. Dem Apostel selbst aber einen solchen symbolischen Wunderglauben zuzutrauen, pflegen ja, obgleich der Evangelist nur allzu viel Veranlassung dazu giebt, auch diejenigen Bedenken zu tragen, welche übrigens an der apostolischen Authentie der in Frage stehenden Erzählung keinen Anstoß nehmen. Wie viel stärker muß dieses Bedenken für den kritischen Betrachter sein, welcher sich keiner Täuschung darüber hingiebt, wie in diesem Wunderglauben der Sinn der ächt apostolischen Worte 1. Joh. 5, 6 misverstanden ist (vergl. Ev. Gesch. II, S. 331 f.). — Was übrigens die wörtliche Auslegung der Stelle anlangt, so ist neben der in meinem Werke vorgetragenen noch eine andere möglich; nämlich daß *ὁ ἑωρακώς* gar nicht auf den Apostel zu beziehen sei, sondern (ähnlich wie Marc. 14, 18. 20 *ὁ ἐσθίων* und *ὁ ἐμβαπτόμενος*, vergl. Bd. I,

---

*) K. R. Köstlin, in den Tüb. Theol. Jährbb. Jahrg. 1851, S. 207; wie schon früher A. Schweizer, Ev. Joh. S. 60 f.

S. 602) auf irgend einen, dem Berichterstatter bekannten aber von ihm seiner Person nach nicht näher bezeichneten Augenzeugen. Indeß stehe ich nicht an, der Ansicht, daß die Person des Apostels gemeint sei, den Vorzug zu geben, hauptsächlich um der Beziehung auf 1. Joh. 5, 6 willen, von welcher Stelle ich auch jetzt nicht zweifeln kann, daß der Evangelist sie vor Augen gehabt haben muß, namentlich wenn ich die Worte *κἀκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει* mit den Worten *τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν ὅτι τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια*, vergleiche. Die Schwierigkeit, welche das Präsens *οἶδεν* bereitet, läßt sich durch Hinweisung auf Joh. 1, 15 beseitigen. — In Ansehung der Schlußworte des 20sten und des 21sten Capitels aber finde ich mich in der Ueberzeugung, mit meiner Bemerkung (Ev. Gesch. I, S. 100) in der That das Rechte getroffen zu haben, auch durch das tiefe Stillschweigen bestärkt, mit welchem die Vertheidiger der Authentie an dieser Bemerkung vorübergegangen sind. Eben so stillschweigend sind an meiner Bemerkung S. 102 die Anhänger der Tübinger Kritik vorübergegangen. An diese habe ich noch insbesondere die Frage zu richten: wie sie denn die Haltung, welche die Evangelienschrift in Bezug auf die Person des Apostels behauptet, auf dessen Zeugniß sie sich stützt, mit der Voraussetzung einer absichtlichen Fälschung verträglich finden? Nicht mit Unrecht ist schon von Ewald bemerkt worden (J. B. d. Bibl. W. III, S. 169), daß die Anreden an einen bestimmten Leserkreis (C. 19, 35 und 20, 31) die anfängliche Bestimmung dieser Evangelienschrift nur für einen dem Verfasser bekannten ganz engen Kreis verrathen. Eben diese beschränktere Bestimmung geht deutlich hervor aus der Gewohnheit, den Apostel, auf den die Erzählung sich beruft, nicht mit Namen zu nennen, sondern ihn als den Lesern schon bekannt oder leicht erkennbar vorauszusetzen. Wie aber, frage ich, verträgt sich solche Voraussetzung, verträgt sich überhaupt die Hinwendung eben nur an einen engern Leserkreis, mit der vermeintlichen Absicht des Verfassers, den Namen eines von der ganzen Christenheit gekannten, aber dem Unternehmen dieses Verfassers völlig fremden Apostels als einen Aushängeschild für die dogmatische Waare zu benutzen, welche er durch diesen frommen Betrug auf den Markt der Christenheit soll haben bringen wollen? Wenn dagegen, wie es meine Ueberzeugung ist, das Werk von einem Schüler des Apostels ausgegangen ist, wenn es nach dem Tode desselben an einen engern, von den damaligen Hauptheerden apostolischer Lehre und evangelischer Verkündigung etwas seitabstehenden und in geringem Verkehr mit ihnen begriffenen Kreis von Anhängern oder Verehrern desselben gerichtet war, und wenn dabei, nebst der Erinnerung an seine mündlichen Mittheilungen, der schriftliche Nachlaß des Apostels benutzt und

verarbeitet worden ist: so fällt dann, und nur dann, der Anstoß so gut wie völlig hinweg, den unter allen andern denkbaren Umständen jenes sonderbare Zwielicht, in welchem die Gestalt dieses apostolischen Gewährsmannes dort gehalten ist, hervorzurufen nicht ermangeln könnte. — Uebrigens erlaube ich mir, obwohl dies streng genommen nicht hieher gehört, an eben jene Schule sogleich noch folgende Frage zu richten, zu der sich im Nachfolgenden nicht eine gleich bequeme Gelegenheit finden möchte. Wie erklärt die Schule denn von ihrem Standpunct aus die Thatsache, daß das vierte Evangelium weder von der Davidischen Abstammung des Herrn, noch auch von seiner vaterlosen Zeugung irgend eine Kunde giebt; obgleich wenigstens der letztern zu gedenken das Interesse für einen so ganz und gar, wie man von jener Seite uns überreden will, von der Logoslehre des zweiten Jahrhunderts erfüllten Schriftsteller ein so nahe liegendes und dringendes war? Die Wahrheit, die kein unbefangener Leser des Evangeliums verkennen kann, ist: daß dem Evangelisten jene beiden Aussagen der urchristlichen Sage noch völlig unbekannt waren. Die Unbekanntschaft mit der Abstammung von David und mit der Geburt zu Bethlehem verräth sich insbesondere 7, 42, wo der Evangelist nach seiner sonstigen Gewohnheit gewiß nicht unterlassen haben würde, eine Berichtigung anzubringen, wenn er von jenem Umstand Kunde gehabt hätte. Solche Unbekanntschaft aber ist bei einem Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, der so voll Absichtlichkeiten steckt, wie nach der Tübinger Theorie unser Evangelist, ganz und gar undenkbar*).

---

*) Bei der Frage nach der richtigen Deutung der Stelle Joh. 4, 44, — um dies hier noch zu erwähnen (vergl. Ev. Gesch. I, S. 300) — ist der Gegensatz übersehen worden zwischen dem Unglauben der Landsleute Jesus', und dem Glauben, den er nach dem Bericht des 4ten Ev. bei den Samaritern gefunden hatte. Dieser letztere war durch V. 42 in das für sie ehrenvollste Licht gestellt. Denn der Sinn der dort den Samaritern in den Mund gelegten Worte, wenigstens der ursprüngliche, der freilich in den Worten des Erzählers nicht ohne Zweideutigkeit ausgedrückt ist, ist kein anderer, als: sie glaubten dem Heiland nicht um des Wunders willen, welches die Frau ihnen von ihm zu berichten hatte, sondern um des Eindrucks willen, den seine gesammte Persönlichkeit auf sie hervorgebracht. (Derselbe Sinn ist auch Joh. 6, 26 vorzusetzen.) Dem Erzähler mochte eine parabolische Rede des Herrn dabei vorschweben, in welcher den Samaritern eine ähnliche Rolle zugetheilt war, wie in der bekannten Parabel des Lukas. Wahrscheinlich in Folge einer verdunkelten Erinnerung an den geistigen Zusammenhang läßt der Erzähler die in seiner Erinnerung bis zur Unkenntlichkeit verunstaltete Geschichte vom Hauptmanne zu Kapernaum sogleich folgen (V. 46 ff.), die ja den entsprechenden Gegensatz des Glaubens der Entfernten und des Unglaubens der Nahen zu ihrem Inhalt hat, wovon in den Christus V. 48 in den Mund gelegten Worten ein gleichfalls unverständlich gewordener Anklang bewahrt ist. Das befremdliche

Weniger noch, als ehemals in meinem Geschichtswerk, halte ich es jetzt für gerechtfertigt, dem Justinus Martyr, der sich so offenbar mit dem Ausspruche Joh. 3, 3 bekannt zeigt, und dem auch die acta Pilati bekannt waren, in denen des Lazarus gedacht wird, die Bekanntschaft mit der Quelle, in der uns dieser Ausspruch überliefert ist, wenn nicht eine directe, so doch eine indirecte, abzusprechen *). Indeß, gerade wenn wir auf diese Ansicht eingehen, so nimmt, was nicht übersehen werden sollte, aber von den Vertheidigern der Aechtheit geflissentlich übergangen zu werden pflegt, der auf diesem Wege zu führende Beweis eine für die Voraussetzungen dieser Vertheidiger keineswegs unbedenkliche Gestalt an. Es läßt sich nämlich dann die Frage nicht umgehen, was denn wohl der Grund sein mag, weshalb wir den Justinus, trotz seiner Bekanntschaft mit dem vierten Evangelium, und nicht den Justinus allein, sondern ohne Ausnahme alle kirchlichen Schriftsteller derselben und der noch frühern Zeit, von dieser Urkunde einen so äußerst sparsamen Gebrauch machen sehen? Man erwäge u. a. Folgendes! In seiner ersten Apologie (C. 14 ff.) unternimmt es der vorhin genannte Apologet, dem Kaiser Antoninus eine Vorstellung von der persönlichen Lehr- und Redeweise des göttlichen Meisters zu geben. Er charakterisirt zu diesem Behufe die Reden des evangelischen Christus mit folgenden Worten: βραχεῖς καὶ σύντομοι παρ' αὐτοῦ γεγόνασιν. οὐ γὰρ σοφιστὴς

γὰρ V. 44 bezieht sich hienach auf die, vom Erzähler freilich nur erst zwischen den Zeilen gegebene, Notiz, daß der Herr es in Galiläa nicht eben so, wie in Samaria, gefunden habe. Die Bemerkung V. 45 aber scheint aus einem Misverständniß der Thatsache hervorgegangen, daß Jesus erst nach seinem Tode, in Folge des zu Jerusalem Geschehenen, auch in Galiläa den Glauben fand, den er zu fordern berechtigt war. — Die neuerdings in der Tübinger Schule mit Beifall aufgenommene Deutung Köstlins, es sei unter der πατρὶς Judäa gemeint, und der Evangelist verrathe durch die Berufung auf einen bekannten Ausspruch des Herrn sein Bedürfniß, die bis dahin unerhörte Erzählung einer Reise von Judäa nach Galiläa zu motiviren, empfiehlt sich, wenn sie auch sonst statthaft wäre, schon darum nicht, weil sie eine Bekanntschaft des Erzählers mit dem Inhalt der synoptischen Darstellung voraussetzt, die wir ihm ein für allemal nicht zutrauen können, und weil es sonderbar wäre, wenn er diese vermeintliche Rechtfertigung seines Berichts in so versteckter Weise und nur gerade hier an dieser einen Stelle hätte anbringen wollen.

*) Nur eine indirecte, nicht eine directe Bekanntschaft des Justinus mit Johannes nimmt A. Ritschl an, in seinen mit dem Sinne der gegenwärtigen zusammentreffenden Bemerkungen über diesen Gegenstand (Theol. Jahrbb. von Baur u. Zeller 1851. S. 500 ff.), wo ich u. a. auf den bei einem der Tübinger Schule sonst so nahe stehenden Gelehrten gewiß beachtenswerthen Ausspruch aufmerksam mache: „So weit ich das zweite christliche Jahrhundert kenne, bietet es keine Analogien, an welche man die Entstehung des Evangeliums in diesem Zeitraum anknüpfen könnte."

ὑπῆρχεν, ἀλλὰ δύναμις θεοῦ ὁ λόγος αὐτοῦ ἦν, und läßt hierauf eine lange Reihe von Citaten evangelischer Aussprüche folgen, die sämmtlich aus den Synoptikern, kein einziges aus Johannes entnommen sind. Mit den Worten: ὡς δὲ καὶ τὸν θεὸν μόνον δεῖ προςκυνεῖν, leitet er das Citat nicht etwa der Stelle, die jedem von uns dabei einfällt, Joh. 4, 24, sondern Matth. 22, 36 ein. Nicht minder auffallend ist in dem Dialog mit Tryphon, der sich als ein ächtes Werk des Justinus auch durch das vollkommen gleiche Verhalten zu den Schriften unsers Kanon kund giebt, die umständliche Anführung evangelischer Strafreden gegen die Juden, unter denen wir wiederum keine einzige Johanneische antreffen, obgleich gerade dieses Evangelium vor allen übrigen an solchen Strafreden das reichste ist. Eben so wenig finden sich die so nahe verwandten Reden des vierten Evangeliums berücksichtigt bei der wiederholten Anführung von Matth. 11, 27 in der ersten Apologie. Zum Beweise, daß Jesus der Messias und Sohn Gottes sei, wird im Dialog mit Tryphon Matth. 16, 15 f. angeführt, aber weder Joh. 1, 42, noch eine der unzähligen Stellen des vierten Evangeliums, in denen Jesus sich als den υἱὸς τοῦ θεοῦ bezeichnet. An einer andern Stelle eben dieses Dialogs wird, in leicht zu bemerkendem Widerspruche mit Joh. 3, 23 f., aber mit unverkennbarem Hinblick auf Matth. 11, 13, behauptet, Jesus habe, als der Täufer Johannes sich noch am Jordan aufhielt, dem Propheten- und Täuferamte desselben ein Ende gemacht u. s. w. — Es ist wahr, daß Justinus auch mit andern apostolischen Schriften sich zwar bekannt, aber nicht in der Weise vertraut zeigt, wie die kirchlichen Schriftsteller seit erfolgter Feststellung des apostolischen Kanon. So befremdet es, im Dialog mit Tryphon, an den Stellen, wo vom Verhältniß der Christen zum Mosaischen Gesetz die Rede ist, keine Rücksicht auf den Römer- und Galaterbrief genommen zu finden. Aus der Erklärung von Ps. 109, (C. 56) ist zu schließen, daß der Verf. des Dialogs sich dabei des Hebräerbriefes nicht erinnert; eben so wenig scheint er bei seinen Aussagen über die δόματα die Aussprüche des ersten Korintherbriefes über die χαρίσματα, so wie anderwärts, bei Besprechung des Verhältnisses der Heiden zur göttlichen Offenbarung, das erste Capitel des Römerbriefes sei es vor Augen oder im Gedächtniß gehabt zu haben. Solche Wahrnehmungen müssen uns vorsichtig machen, nicht zu viel aus der Nichtberücksichtigung des Ev. Joh. bei diesem apologetischen Schriftsteller folgern zu wollen. Aber sie können uns nicht abhalten, bei der so genauen und vertrauten Bekanntschaft, welcher mit dem Inhalte der synoptischen Evangelien zeigt, etwas mehr als einen bloßen Zufall darin zu erblicken, wenn er von seiner Bekanntschaft mit dem vierten Evangelium, auch wenn

wir in dieselbe keinen Zweifel setzen wollen, so wenig Gebrauch macht. Und wollten wir bei Justinus, wenn er in diesem Verfahren allein stünde, dies für einen Zufall achten: wie sonderbar, daß derselbe Zufall auch bei andern Schriftstellern seiner Zeit sich wiederholt, deren Stellung zu dem Glauben der Kirche eine von der seinigen so verschiedene ist! So bei dem Verfasser der pseudoclementinischen Homilien und Recognitionen; so im Wesentlichen selbst bei Celsus, dem bekannten Gegner des Christenthums. Auch bei diesem zeigt sich uns, wenn wir die Auszüge bei Origenes genauer darauf ansehen, das Phänomen, daß ihm der Inhalt des vierten Evangeliums zwar nicht unbekannt ist, daß er aber nichtsdestoweniger sich allenthalben vorzugsweise an die synoptischen Berichte hält. So scheint er Or. c. Cels. I, 67 allerdings Joh. 10, 23 f. im Sinne gehabt zu haben, nicht etwa Matth. 16, 1, so wie a. a. O. II, 9 Joh. 12, 36; II, 72 Joh. 12, 28, insbesondere aber II, 37 Joh. 19, 28 f., auch scheint a. a. O. II, 27 schon auf eine Vierzahl der Evangelien angespielt zu werden. Aber selbst in einigen der hier angeführten Stellen wird nichtsdestoweniger der synoptischen Darstellung die größere Aufmerksamkeit zugewandt, und I, 48 kann Celsus offenbar nur die synoptische, nicht die Johanneische Erzählung von der Taufe des Herrn im Auge gehabt haben. So stimmt denn dies alles, zusammengehalten mit dem in unserm zweiten Artikel Bemerkten, dahin, uns zu dem Schlusse zu berechtigen, daß das Johanneische Evangelium, auch wenn schon vorhanden und zur Bekanntschaft weiterer Kreise gelangt, dennoch geraume Zeit hindurch nicht die volle Anerkennung und das hohe Ansehen gewonnen haben kann, welches ihm nicht würde haben entgehen können, wenn es in der That ein Werk des Apostels wäre. Eben dies, aber auch nur dies, ist aus dem mehrfach von der Tübinger Schule zu Ungunsten der Aechtheit des Evangeliums hervorgehobenen Umstande zu schließen, daß wir noch bis in die Mitte des dritten Jahrhunderts hinein die Meinung von einer nur einjährigen Dauer des Lehramtes Christus' so verbreitet finden.

Die neuerdings wieder so vielbesprochene Differenz zwischen der synoptischen und der Johanneischen Darstellung hinsichtlich der Bestimmung des Todestages Jesus' betreffend, so kann ich nicht umhin, meine Beistimmung zu der Ansicht Baurs auszusprechen, daß die Voraussetzung des vierten Evangeliums, nicht der Haupttag des Paschafestes, sondern der Vortag, der 14te Nisan, sei der Tag der Kreuzigung gewesen, einzig und allein auf der Lieblingsmeinung des Erzählers von Christus als dem „Lamm Gottes" beruht, als welchem es ihm zukam, am Tage des Paschamahls geopfert zu werden. Ich bin, soviel ich mich erinnere, unabhängig von den Tübingern; durch aufmerksamere Erwägung von

Joh. 19, 36 und Vergleichung dieser Stelle mit Joh. 1, 29. 36 auf diese Ansicht geführt worden, und habe nach Maaßgabe derselben die früheren Angaben der Anmerkung zu Ev. Gesch. I, S. 447 berichtigt. Ich darf übrigens hoffen, daß jeder Unbefangene sich überzeugen wird, wie ungleich natürlicher diese Erklärung des sonderbaren Umstandes sich meiner Gesammtansicht über Ursprung und Beschaffenheit des Johanneischen Evangeliums einfügt, als der Baur'schen, und wie gar manche der Einwände, welche der letzteren mit gutem Recht entgegengehalten werden, gegen mich ihre Kraft verlieren. Es ist ganz unwahrscheinlich, daß ein so später Schriftsteller, wie nach Baur der Verf. des vierten Evangeliums, der historischen Wahrheit und der ihm wohlbekannten, bis dahin allgemein geltenden Annahme Trotz geboten haben sollte, im alleinigen Interesse des nicht ihm angehörigen aber von ihm zum Dogma ausgeprägten Gedankens, daß Jesus als wahres Paschalamm sei geopfert worden. War doch dieser Gedanke, seit dem Apostel Paulus, bei dem wir ihn schon so klar ausgesprochen finden, von Unzähligen gehegt worden, ohne daß darum jemand darauf verfallen wäre, an der synoptischen Darstellung, welche den 15ten Nisan als Todestag Jesus' bezeichnet, Anstoß zu nehmen; auch nicht Eiferer, die so weit in dem Dringen auf symbolische Bedeutsamkeit aller dahin einschlagenden Umstände gingen, wie Justin. dial. c. Tryph. 40. Wie kann man glaublich finden, daß denn doch noch ein Späterer die abweichende Darstellung ersonnen, und sie, ohne ausdrückliche Polemik, in der halb versteckten und doch so merkwürdig kecken Weise einer allem Geltenden widersprechenden Geschichtsdarstellung an den Mann zu bringen versucht haben sollte? Die Unwahrscheinlichkeit dieser Vermuthung ist schon von Mehreren bemerkt, und neuerlich von Hase mit schlagenden Gründen den Tübingern entgegengehalten worden*). — Aber werden jene Einwürfe ihre Kraft behaupten auch gegen meine Voraussetzungen? Der Ueberarbeiter der Johanneischen Aufzeichnungen, unbekannt wie er es war mit der synoptischen Ueberlieferung, und überhaupt mit dem Detail des wahren Thatbestandes, wie leicht kann er doch aus unsicherer Erinnerung der aus dem Munde des Apostels gelegentlich von ihm vernommenen Erzählungen oder Andeutungen sich den Verlauf der Ereignisse nach gewissen, bereits in seinem Bewußtsein festhaftenden Voraussetzungen in einer zum Theil zufälligen und willkührlichen Weise zusammengesetzt haben! Und wie leicht erklärlich ist es, wenn wir annehmen, daß unter diesen für ihn maaßgebenden Voraussetzungen sich auch die Vorstellung befand, daß Jesus als Paschalamm

*) Im Sendschreiben über die Tübinger Schule, S. 37 ff.

gestorben sei, und daß nur sie, diese Vorstellung, ihn zu jener von ihm ganz arglos gemeinten und im besten Glauben an ihre Richtigkeit entworfenen Erzählung veranlaßt hat! Ganz eben so hat er sich seine Erzählung von der Johannestaufe aus den ihm bekannt gewordenen aber in seiner Erinnerung verdunkelten Aussprüchen über die von Christus sowohl empfangene, als verheißene Geistestaufe, seine Erzählung von der Hochzeit zu Kana aus der noch mehr verdunkelten Erinnerung der parabolischen Reden, welche, wie ich nachgewiesen zu haben glaube (Ev. Gesch. II, S. 199 f.), den Kern dieser Erzählung bilden, und noch hundert andere Züge seiner Darstellung aus andern ebenso undeutlichen und verworrenen Erinnerungen in aller Unschuld zurecht gelegt, ohne daß dabei an eine Absichtlichkeit des Parteiinteresses, an ein Besserwissen- oder Berichtigenwollen fremder Darstellungen auch nur von fern zu denken wäre. — Ein von der Tübinger Schule, so viel mir erinnerlich, übersehener Umstand ist übrigens das Licht, welches durch ihre und meine Erklärung der dem vierten Evangelium eigenthümlichen Zeitbestimmung auf die sonderbare Angabe der Tageszeit C. 19, 14 fällt, an welcher, wie man jetzt wohl ziemlich allgemein zugiebt (vergl. S. 462), alle bisherigen Erklärungsversuche gescheitert sind. Der Erzähler vermeinte nämlich, indem er den über Jesus gefällten Richterspruch in die Zeit um die Mittagsstunde verlegte, damit dem Mosaischen בֵּין הָעַרְבַּיִם 2. Mos. 12, 6. 3. Mos. 23, 5. 4. Mos. 9, 3 gerecht zu werden, nach der bekannten pharisäischen Auslegung dieses Ausdrucks, wonach er die Zeit zwischen dem Beginne des Sinkens der Sonne und ihrem wirklichen Untergange bezeichnet. Dachte er einmal Jesus als das Paschalamm, und ward er, in Ermangelung besserer Kunde, bei seiner Zeitangabe durch diese Vorstellung geleitet: was konnte ihm dann leichter begegnen, als daß er die Tageszeit, welche für die Schlachtung des Paschalammes bestimmt war, unangesehen ihrer Unwahrscheinlichkeit an sich selbst und ihres Widerspruchs mit der, freilich wohl ihm unbekannt gebliebenen Angabe eines besser unterrichteten Erzählers (Marc. 15, 25), für eben so wesentlich und selbstverständlich nahm, wie den Tag als solchen?

Ueber die Namenlosigkeit der Geschichtschreiber (vergl. Ev. Gesch. I, S. 50 f.) als eigenthümliche, wiewohl bei manchen morgenländischen Völkern z. B. den Indiern, gleichfalls bemerkbare Sitte des israelitischen Schriftwesens lohnt es der Mühe, die Bemerkungen Ewalds (Gesch. des Volkes Israel I, S. 75 ff. d. 2ten Ausg.) zu vergleichen. Nur im Zeitalter des Esra und Nehemia litt diese Sitte eine kurze Unterbrechung; sie ward schon im Makkabäischen Zeitalter erneuert und ist auch auf die Haltung der evangelischen Geschichtschreibung von

entscheidendem Einfluß gewesen. Das Bedürfniß der Namengebung trat erst mit dem Zeitpunct ein, da zum Behufe der Abgränzung des katholischen Lehrbegriffs gegen die Meinungen der Häretiker, der kirchliche Kanon festgestellt ward. Wir haben allen Grund zu der Annahme, daß die Ordner des Kanon die Namen, mit denen sie die von ihnen erprobt gefundenen Evangelienschriften bezeichneten, nicht blindlings werden aus der Luft gegriffen haben. Aber wir haben durchaus keinen Grund, vorauszusetzen, daß sie es beim Geschäft dieser Namengebung genauer werden genommen haben, als es nach dem Zeugnisse des Origenes (Opp. de la Rue III, p. 440, vergl. Euseb. H. E. VI, 25) bei der Aufnahme so mancher Antilegomena und bei der Bezeichnung der Verfasserschaft des Hebräerbriefes genommen worden ist, oder als es noch Hieronymus genommen hat, als er das von den Nazarenern zu Beröa ihm zur Abschrift und Uebersetzung eingehändigte aramäische Evangelium für das Werk des Apostels Matthäus passiren ließ, während doch so viele seiner Aeußerungen zeigen, wie wenig ihm selbst diese Annahme eine zweifellose war.

---

# III.

## Die Traditionshypothese. (Zu S. 17. 65.)

Die „Traditionshypothese," in der Gestalt, wie sie im Eingange meines Werkes über Evangelische Geschichte bekämpft wird, und gleichzeitig, noch ausführlicher und mit großem Aufwand von Scharfsinn, in dem Werke von Ch. G. Wilke (der Urevangelist, S. 26—161) bekämpft worden ist, darf nicht verwechselt werden mit der einfachen Annahme oder Voraussetzung, daß der Stoff der evangelischen Erzählungen, ehe er in die schriftlichen Darstellungen überging, und auch nachdem er schon in solche Darstellungen eingegangen war, längere Zeit hindurch und in weiten Kreisen der kirchlichen Gemeinde Gegenstand einer mündlichen Ueberlieferung war, und daß wenigstens ein Theil der Darstellung auch unserer kanonischen Evangelien, unmittelbar oder mittelbar, aus dieser Ueberlieferung entnommen ist. Diese Annahme ist eine so natürliche und nahe liegende, ja, in ihrem ersten Theile wenigstens, eine zur Erklärung und Verdeutlichung der Mittel und Wege der ersten Verbreitung des Christenthums so völlig unentbehrliche, daß

sie schwerlich von irgend einem derer, die mit den Fragen der evangelischen Quellenforschung beschäftigt sind, ganz zurückgewiesen wird. Streit kann hier nur sein, was die formale Seite der Frage betrifft, über das Verhältniß der einzelnen evangelischen Haupturkunden und ihrer Bestandtheile zu jener Ueberlieferung, was die materiale Seite betrifft, über das Mehr oder Weniger des umbildenden Einflusses, welchen man in Bezug auf diejenigen Bestandtheile des Inhalts, die aus der mündlichen Ueberlieferung in die schriftlichen Urkunden übergegangen sind, der Ueberlieferung zugestehen will. In ersterer Beziehung verzweigen und durchkreuzen sich die Ansichten der gegenwärtigen Forscher sehr vielfältig, und auch in der letzteren Beziehung darf man nicht ohne Weiteres annehmen, daß jenes Mehr oder Weniger überall genau in umgekehrtem Verhältniß steht zu dem Mehr oder Weniger des ächt geschichtlichen Inhalts, den ein Forscher in der schriftlichen Ueberlieferung anerkennt. Gerade in jüngster Zeit droht dem evangelischen Geschichtsglauben ungleich mehr Gefahr vor der Meinung, welche die Beschaffenheit des überlieferten Inhalts so viel als möglich auf Absichtlichkeit der überliefernden Schriftsteller, oder wenigstens auf Voreingenommenheit derselben für dogmatische Parteistandpuncte zurückzuführen trachtet, als von dem Geltenlassen einer schöpferischen oder umgestaltenden Macht der mündlichen Ueberlieferung. Was das eigene Werk des Verfassers betrifft, so wird jeder aufmerksame Leser leicht gewahr werden, daß dasselbe trotz seiner Bekämpfung der „Traditionshypothese“ keineswegs auf Seiten derer steht, welche in einer oder der andern Weise, durch ängstliches Festhalten an der Geschichtlichkeit des Buchstabens oder durch kecke Hypothesen über schriftstellerische Eigenthümlichkeiten und Absichtlichkeiten der Evangelisten, durch die Behauptung unmittelbarster Nähe und Augenzeugenschaft der evangelischen Schriftsteller oder ihrer nächsten Quellen oder durch Einschiebung einer möglichst großen Menge schriftlicher Mittelglieder, den umbildenden Einfluß mündlicher Ueberlieferung zu verkürzen oder die Anerkennung solchen Einflusses zu umgehen suchen. Nur für zwei Hauptquellen glaube ich allen und jeden solchen Einfluß auf das Bestimmteste in Abrede stellen zu dürfen, nämlich für die Urschriften der Apostel Matthäus und Johannes. Was sich in den synoptischen Evangelien als entnommen aus den λόγια κυριακά des Matthäus nachweisen läßt, das ist ächter und unverfälschter Ausspruch des Herrn, und was in dem Johanneischen Evangelium der ächten Urschrift des Apostels angehört, das ist frei zwar nicht von einer durchgehenden Färbung durch die subjective Eigenthümlichkeit seines Geistes und seiner Denkweise, wohl aber von den umgestaltenden Einwirkungen einer

mündlichen Ueberlieferung *). Nicht genau dasselbe gilt dagegen schon von jener Urkunde, die ich neben dem ächten Matthäus für die reichste und zuverlässigste Quelle unserer evangelischen Geschichtskenntniß erkenne, von dem Evangelium des Marcus. Wie großen Werth ich hier auf den von mir im weiteren Verlauf des ersten Buches nach Gebühr hervorgehobenen, von andern Geschichtsforschern, auch den der Ursprünglichkeit des Marcus günstigen, sonderbarer Weise ganz übersehenen oder geflissentlich in den Hintergrund gedrängten Umstand lege, daß nach den ausdrücklichsten, vielfach wiederholten Zeugnissen alter Kirchenschriftsteller, welche in der Haltung des kanonischen Marcusevangeliums eine durchgängige Bestätigung finden, Marcus seine evangelische Erzählung wesentlich aus den gelegentlichen Mittheilungen geschöpft hat, die ihm aus dem Munde des Apostels Petrus zugekommen waren: so bin und bleibe ich doch weit entfernt, auf diese Quelle allein die gesammte Erzählung des Marcus zurückzuführen. Was auf sie zurückzuführen ist, das würde sich kaum unter jene Kategorie der mündlichen Ueberlieferung bringen lassen, da hier zwischen dem schriftlichen Erzähler und dem Inhalte der Erzählung nur Ein Mittelglied vorhanden ist, nicht, wie sonst bei solcher Ueberlieferung, eine unbestimmte Vielheit von Ueberlieferungen. Aber Petrus war, als Marcus sein Evangelium schrieb, bereits gestorben. Das Werk des Apostelschülers war der Controlle entzogen, welche der lebende Apostel darüber hätte üben können, und Plan und Beschaffenheit dieses Werkes machen die Annahme zu einer sehr wahrscheinlichen, daß sein Verfasser zur Ergänzung und Vervollständigung der fragmentarischen Erinnerungen, die ihm aus den Mittheilungen des Apostels geblieben waren, die Beiträge nicht verschmäht haben wird, welche ihm die mündliche Ueberlieferung anderer, dem Gegenstande und ihm selbst näher oder ferner stehender Kreise darbot, während ich dagegen zur Annahme schriftlicher Quellen für Marcus durchaus keinen irgend stichhaltigen Grund zu entdecken vermag. Noch weniger zweifelhaft erscheint es mir, daß wir die Quelle derjenigen Erzählungen, welche die Verfasser des ersten und des dritten Evangeliums weder aus Marcus, noch aus dem ächten Matthäus geschöpft haben können, überall, unmittelbar oder mittelbar, in solcher Ueberlieferung zu suchen haben. Und zwar scheint mir auch

*) Eine merkwürdige Analogie zu diesem ursprünglichen Kern des evangelischen Schriftthums bieten nach dem Ergebnisse der neuern Forschung die Schriften des **Buddhismus**. Auch dort nämlich weist Alles uns darauf hin, daß nur die Sutra's und zwar nur die dem Sakyamuni selbst in den Mund gelegten Theile der Sutra's die primitiven Schriften des Buddhismus sein können. (Fr. **Spiegel** in der Kieler Monatsschrift für Wissensch. und Lit. 1852, S. 553.)

hier in den meisten Fällen die Annahme einer unmittelbaren Benutzung der mündlichen Ueberlieferung durch unsere Evangelisten das Natürlichere, das zur Erklärung der schriftstellerischen Phänomene, welche die Composition dieser Evangelien dem aufmerksamen Betrachter bietet, im Ganzen Ausreichende. Wissen wir ja doch durch ausdrückliche Zeugnisse (Euseb. H. E. IV, 22), daß noch ein Schriftsteller wie Hegesipp, dem neben den kanonischen schon eine Menge apokryphischer Evangelien zur Benutzung vorlagen, außerdem noch aus der Ἰουδαϊκὴ ἄγραφος παράδοσις zu schöpfen nicht unterließ. Warum sollten wir das Entsprechende in Bezug auf unsere Evangelisten bezweifeln wollen? Daß hie und da dem einen oder dem andern jener beiden Evangelisten außer den zwei schriftlichen Quellen, die von ihnen gemeinschaftlich benutzt sind, noch anderes gleichfalls schon in Schrift Uebergegangene vorgelegen haben könne: dies würde auch ohne die bekannten Eingangsworte des Lukas, die aber nicht von einer Benutzung solcher Schriften sprechen, freilich immer eine Möglichkeit bleiben, und ich werde mich nicht dagegen sträuben, wenn es künftig gelingen sollte, sichere Spuren solcher Quellenschriften nachzuweisen. In einigen Fällen, z. B. bei der Kindheitsgeschichte der drei ersten Capitel des Lukas, scheint allerdings durch sprachliche und stilistische Gründe diese Annahme sich zu empfehlen. Aber ich kann nicht finden, daß, was bisher in dieser Richtung versucht worden ist, — neuerdings insbesondere von Ewald, — für etwas mehr, als unsichere und ziemlich müssige Vermuthung gelten kann, ja daß es auch nur einem wirklichen Bedürfnisse von Erklärungen, die auf diesem Wege anzustreben wären, seinen Ursprung dankt. In der Sache, das heißt in der Aufgabe einer gründlichen Abschätzung dessen, was zu der in den kanonischen Evangelien vorliegenden Gestalt der Geschichtsdarstellung die umbildende Macht der mündlichen Ueberlieferung beigetragen haben kann, wird durch dergleichen Hypothesen nichts geändert. Denn man wird ja doch nicht in Abrede stellen können, daß, wenn nicht die Evangelisten unmittelbar, so doch jene ihre angeblichen schriftstellerischen Vorgänger ihrerseits zuletzt aus solcher Ueberlieferung geschöpft haben müssen. — Endlich möchte ich den Einfluß mündlicher, durch eine Mehrheit von Mittelgliedern fortgepflanzter Ueberlieferung auch nicht beim Johannesevangelium in seiner vorliegenden Gestalt ganz in Abrede stellen. Denn wenn ich mir auch das Verhältniß seines Bearbeiters zu dem Apostel, abgesehen von den schriftlichen Aufzeichnungen des Letzteren, die er benutzt und seiner Erzählung einverwebt hat, ähnlich denke, wie das des Marcus zu Petrus, so wird dadurch doch hier eben so wenig, wie dort, die Möglichkeit eines solchen Einflusses ausgeschlossen, da auch dieses Evangelium ohne

Zweifel erst nach dem Tode des Apostels, dessen Namen es trägt, niedergeschrieben ist. Das Vorhandensein solchen Einflusses wird hier um so wahrscheinlicher, je weiter die Kluft ist, die bei aller ängstlichen Bemühung des Bearbeiters, der Sinnes- und Ausdrucksweise des Apostels möglichst nahe zu bleiben, nichtsdestoweniger ihn, wie die genauere kritische Betrachtung dies klar erkennen läßt, davon abtrennt. Freilich kann die Ueberlieferung des evangelischen Geschichtsinhalts, aus welcher der letzte Verfasser dieses Evangeliums geschöpft hat, unmöglich weder eine klare und treue, noch eine vollständige gewesen sein. Aber gerade die Beschaffenheit derselben, auf welche die Beschaffenheit der Evangelienschrift uns zu schließen nöthigt, ist überaus belehrend für die nähere Erkenntniß dessen, was aus der blos mündlichen Ueberlieferung werden mußte ohne die frühzeitige Unterstützung durch Schriftwerke der Art, wie die des Matthäus und des Marcus, welche, in Folge von Umständen, die wir zwar nicht näher anzugeben vermögen, deren Voraussetzung aber von keinen irgend erheblichen Schwierigkeiten begleitet ist, nicht können in die Umgebung des Apostels Johannes gedrungen sein.

So viel hielt ich für nöthig, zur Anerkennung derjenigen Bedeutung, welche für die Geschichtsdarstellung der kanonischen Evangelien der mündlichen Ueberlieferung als Quelle allerdings nicht abzusprechen ist, nachträglich zu bemerken, um dadurch dem Misverständnisse zu begegnen, welches möglicherweise sich an meine Bekämpfung der „Traditionshypothese“ knüpfen könnte. Dieser, bis dahin, so viel mir bekannt, noch nicht gebräuchlich gewesene Name ist zuerst von mir und gleichzeitig von Wilke zur Bezeichnung jener Theorie angewandt worden, welche nicht dabei stehen bleibt, die mündliche Ueberlieferung als Quelle der schriftlichen Evangeliendarstellungen im Allgemeinen anzuerkennen und bei Erklärung der Beschaffenheit des Inhalts dieser Darstellungen ihr Rechnung zu tragen, sondern dazu fortgeht, auf sie allein oder hauptsächlich das schriftstellerische Verwandtschaftsverhältniß der drei synoptischen Evangelien zurückzuführen. Dies ist der Sinn, in welchem die genannte Hypothese insbesondere von Gieseler in der bekannten, auch von mir mehrfach berücksichtigten Schrift vertreten, und in welchem sie dann später von Strauß seiner Kritik der evangelischen Geschichte zum Grunde gelegt worden ist.

Zur Bestätigung und Verstärkung der gegen diese Gestalt der Traditionshypothese geführten Polemik halte ich es der Mühe nicht unwerth, zu denen in den beiden Noten zu Bd. I, S. 22 und S. 23 meines Werkes in Erwähnung gebrachten hier noch die Anführung einer Reihe

von Stellen Paulinischer Briefe (mit Einschluß des Hebräerbriefes) hinzuzufügen und diejenigen, die noch immer den Gedanken an einen stehenden Traditionstypus evangelischer Geschichtserzählung nicht ganz aufgegeben haben, zur Vergleichung mit den inhaltsverwandten Evangelienstellen aufzufordern, die wohl auch in anderer Beziehung von gutem Nutzen sein kann. Man vergleiche also Röm. 2, 1 und 14, 4. 1. Kor. 4, 5 mit Matth. 7, 1. Röm. 2, 19 mit Matth. 15, 14. Röm. 3, 5 mit Matth. 18, 13. Röm. 8, 28 mit Matth. 7, 7 ff. Röm. 9, 7 und 24 mit Matth. 21, 43. Röm. 9, 12 mit Marc. 10, 44. Röm. 9, 15 mit Matth. 20, 1 ff. Röm. 10, 8 mit Luk. 17, 20 f. Röm. 10, 21 mit Matth. 23, 37. Röm. 11, 11 mit Matth. 21, 43 und Marc. 12, 9. Röm. 12, 14. 17 und 20 und 1. Kor. 4, 12 mit Matth. 5, 44. Röm. 13, 1 und 6 mit Matth. 17, 24 ff. und Marc. 12, 17. Röm. 13, 9 mit Marc. 12, 31. Röm. 14, 2 ff. 1. Kor. 8, 1 ff. Kol. 2, 21 f. u. s. w. mit Marc. 7, 15 ff. Röm. 14, 12 mit Matth. 12, 36. 1. Kor. 1, 21 mit Matth. 11, 25. 1. Kor. 1, 22 mit Marc. 8, 11 f. und Matth. 16, 2 f. 1. Kor. 1, 27 mit Matth. 20, 16 und Marc. 2, 17. 1. Kor. 2, 10 mit Matth. 10, 26. 1. Kor. 2, 11 mit Matth. 11, 27. 1. Kor. 3, 2 und Hebr. 5, 11 ff. mit Marc. 3, 11 f. 1. Kor. 5, 6 und Hebr. 6, 8 mit Matth. 13, 33. 1. Kor. 7, 25 ff. mit Matth. 19, 10 ff. 1. Kor. 8, 1 ff. 1. Kor. 9, 7 ff. und 1. Tim. 5, 18 mit Matth. 10, 10. 1. Kor. 10, 13 mit Matth. 6, 13. 1. Kor. 10, 27 mit Luk. 10, 7. 1. Kor. 11, 19 mit Matth. 10, 34. 1. Kor. 11, 27 mit Matth. 22, 11 ff. 1. Kor. 13, 2 mit Marc. 11, 23. 1. Kor. 13, 12 mit Matth. 10, 20 und Marc. 4, 22. 1. Kor. 14, 20 mit Matth. 10, 16. 1. Kor. 15, 25 mit Marc. 12, 36. 2. Kor. 1, 17 (Jak. 5, 12) mit Matth. 5, 37. 2. Kor. 5, 1 f. mit Luk. 16, 9. 2. Kor. 5, 17 mit Marc. 2, 21 f. 2. Kor. 6, 15 f. mit Matth. 6, 24. 2. Kor. 6, 18 mit Marc. 3, 34 f. 2. Kor. 7, 6 mit Matth. 11, 28 f. 2. Kor. 7, 9 ff. mit Matth. 5, 5. 2. Kor. 8, 12 mit Marc. 12, 42 ff. 2. Kor. 9, 7 mit Matth. 6, 16. Gal. 6, 1 und Eph. 4, 32. Kol. 3, 13 mit den zahllosen Stellen der Evangelien, in denen wechselseitige Vergebung und versöhnliche Gesinnung gefordert wird. Gal. 6, 3 mit Luk. 17, 10. Gal. 6, 8 mit Matth. 12, 33. Eph. 3, 5 und Kol. 1, 26 mit Marc. 4, 11. Phil. 2, 15 mit Matth. 5, 14. Kol. 2, 22 mit Matth. 15, 9. Kol. 3, 2 mit Matth. 6, 19 f. Kol. 3, 9 ff. mit Marc. 2, 21 f. Kol. 4, 6 mit Matth. 5, 13 und Marc. 13, 11. 1. Theff. 4, 8 mit Matth. 10, 40 und Luk. 10, 16. 2. Theff. 2, 3 mit Marc. 13, 7 f. 1. Tim. 1, 65 mit Matth. 18, 12 f. und Marc. 2, 17.

1. Tim. 6, 19 mit Matth. 4, 27. 2. Tim. 2, 12 mit Matth. 10, 33. Hebr. 1, 1 und 3, 5 f. mit Marc. 12, 1 ff. Hebr. 1, 5 (2. Petr. 1, 17 f.) mit Marc. 1, 11 und 9, 7. Hebr. 1, 6 mit Marc. 1, 13. Hebr. 1, 13 und 5, 6. 10. 6, 20 ff. mit Marc. 2, 35 ff. Hebr. 2, 1 mit Matth. 12, 36. Hebr. 2, 11 f. mit Marc. 3, 34 f. und Matth. 28, 10. Hebr. 2, 18 mit den Erzählungen der Versuchungsgeschichte. Hebr. 3, 14 mit Marc. 13, 13. Hebr. 3, 11—4, 13 mit den eschatologischen Reden der Evangelien und den Aussprüchen über Vorsehung und Allwissenheit. Hebr. 5, 4 mit Marc. 3, 13. Hebr. 5, 7 mit Marc. 14, 32 ff. Hebr. 6, 8 mit Marc. 4, 7. Hebr. 6, 16 mit Matth. 5, 34 ff. Hebr. 10, 29 mit Matth. 12, 31 f. Hebr. 10, 32 ff. mit Marc. 13, 9 ff. Hebr. 11, 19 mit Matth. 3, 9. Hebr. 13, 5 mit Matth. 6, 25 f. u. s. w. — Die Traditionshypothese könnte sich, — obwohl mir nicht bewußt, daß sie es gethan, — um die Voraussetzung eines evangelischen Traditionstypus beim Apostel Paulus zu beweisen, auf die Worte Gal. 3, 1: *οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προυγράφη ἐν ὑμῖν* berufen. Allein schon der Zusatz *ἐσταυρωμένος* zeigt klar, daß auch dort nur von der doctrinellen Verkündigung des Kreuzestodes und der Auferstehung die Rede ist, so wie sie in den Paulinischen Schriften selbst vorliegt, nicht von detaillirten Geschichtsberichten der Art, wie die Evangelien sie enthalten. — In den Bemerkungen S. 25 ff. über die übrigen apostolischen Briefe des N. T. ist die Aechtheit wenigstens der hauptsächlichsten im Allgemeinen vorausgesetzt, da ich, einer festgestellten kritischen Ueberzeugung über dieselben annoch entbehrend, das damals von den Meisten Angenommene bis auf Weiteres gelten ließ. Nun kann ich zwar, nach angestellter genauerer Prüfung, unter diesen Briefen nur den ersten Johanneischen, für welchen diese Ueberzeugung in mir eben so feststeht, wie für die hauptsächlichsten Paulinischen, als ein in jedem Sinne ächt apostolisches Werk anerkennen*). Auch so aber bleibt es dabei, daß die nicht wohl abzuleugnenden Spuren einer etwas nähern Bekanntschaft mit der Redeweise und mit Aussprüchen des synoptischen Christus (Jak. 1, 5. 9 f. 22 f. 2, 5. 10. 13. 3, 12. 4, 12. 1. Petr. 1, 25.

*) Der erste Petrusbrief, bekanntlich schon durch das Zeugniß des Papias beglaubigt und von der Kirche stets unter die Homologumena gerechnet, ist allerdings ein seinem Gedankeninhalte nach des Apostels würdiges Werk; aber die unverkennbaren Paulinischen Reminiscenzen machen mir in Bezug auf ihn die durch 1. Petr. 5, 12 so nahe gelegte Annahme fast zur Gewißheit, daß sein Concipient Silvanus oder Silas ihn, im Auftrag und Namen des Apostels, unter dessen Augen abgefaßt hat. Die Stelle C. 3, 19—21 halte ich aus Gründen, welche unten (Nr. VII) zur Sprache kommen werden, für eine Interpolation, wahrscheinlich herrührend von dem Verfasser des zweiten Petrusbriefes.

3, 14. 4, 8. 14. 2. Petr. 2, 1. 20 u. s. w.) doch nicht der Art sind, daß auf sie die Hypothese eines stehenden Traditionstypus gebaut werden könnte. Die Johanneischen Schriften betreffend, so erklärt es sich aus der Eigenthümlichkeit dieses Apostels, wenn das Verhältniß des Briefes, sowie in ganz ähnlicher Weise des ächt apostolischen Grundstammes der Joh. Evangelienschrift zum Inhalte der synoptischen Ueberlieferung, trotz der persönlichen Nähe des Verfassers zur Quelle dieser Ueberlieferung, doch im Allgemeinen nur das entsprechende ist, wie bei den Paulinischen Schriften (vergl. z. B. 1. Joh. 2, 7 f. mit Matth. 13, 52. 1. Joh. 2, 17 mit Marc. 13, 31. 1. Joh. 2, 18 mit Marc. 13, 14 u. s. w.). Eine eigenthümliche Untersuchung nimmt dagegen, bei meiner Ansicht über die Composition des Johanneischen Evangeliums, das Verhältniß der in der Ueberarbeitung der apostolischen Urschrift hinzugekommenen Theile zu den synoptischen Berichten in Anspruch. Und fürwahr, wenn es nach allem von uns sonst Beigebrachten noch eines entschreidenden Zeugnisses gegen die Traditionshypothese bedürfen sollte: so würde die bloße Existenz einer so weit von Inhalt und Charakter des von dieser Hypothese angenommenen Traditionstypus abweichenden Geschichtserzählung, wie die des vierten Evangeliums, ein solches abgeben. Es bleibt diese Abweichung ein schwerer Anstoß, auch wenn man mit Gieseler und andern der kirchlichen Orthodoxie sich näher haltenden Anhängern der Traditionshypothese an der apostolischen Authentie und mithin auch an der geschichtlichen Treue der gesammten Erzählung des vierten Evangeliums festhält. Denn man muß dann fragen, wie doch unter solchen Umständen die Entstehung eines so weit von dem geschichtlichen Sachverhalt, wie wir ihn angeblich aus Johannes kennen lernen, seitabgehenden Typus der mündlichen Ueberlieferung möglich war, ohne durch so viele noch lebende Augen- und Ohrenzeugen gleich von vorn herein die Berichtigung zu erfahren, die er, jener Voraussetzung zufolge, erst so spät durch das im hohen Lebensalter des Apostels niedergeschriebene Evangelium erfahren haben soll. Nicht minder muß man fragen, wie es zugegangen ist, daß noch geraume Zeit nach Abfassung dieses Evangeliums, bis über die Mitte des zweiten Jahrhunderts hinaus, wie wir aus den Schriften dieser Zeit ersehen, die Vorstellungen jenes Typus so gut wie alleinherrschend in der gesammten christlichen Welt, die Berichtigungen des Apostels aber so gut wie unbekannt haben bleiben können? — Von Strauß dagegen ist es schier unbegreiflich, oder vielmehr es ist nur aus der durchgängigen Seichtigkeit seiner ganz nur in Bausch und Bogen gefaßten Ansichten über die Entstehung der evangelischen Ueberlieferung begreiflich, wie ihn der Charakter der Johanneischen Erzählung nicht hat irre

machen können an der Annahme eines für die übrigen evangelischen Darstellungen maaßgebenden Grundtypus der mündlichen Ueberlieferung, der, hätte er in der Weise bestanden, wie er es vorauszusetzen beliebt, nothwendig für alle solche Darstellungen hätte maaßgebend sein und bleiben müssen. — Einer erläuternden Bemerkung bedarf endlich noch die S. 26 meines Werkes über die Apokalypse gethane Aeußerung. Diese Schrift steht nämlich in Stil und Haltung, und selbst im wörtlichen Gedankenausdruck dem allgemeinen Charakter der synoptischen Erzählungen, so wie wir denselben namentlich bei Marcus ausgeprägt finden, in der That näher, als sämmtliche Briefe der Apostel und Apostelschüler, und auch als das Johanneische Evangelium; ja ich glaube nicht zu irren, wenn ich in ihr manche Anklänge an authentische Worte des Herrn, auch solche, die in unsern schriftlichen Evangelien nicht aufbewahrt sind, hindurchzuhören glaube. Aber dieser Umstand beweist nur für eine größere persönliche Nähe ihres Verfassers zu dem thatsächlichen Geschichtsquell der synoptischen Darstellung. Dafür, daß solcher Quell nothwendig in einer schon vor der schriftlichen Aufzeichnung im Ganzen und im Einzelnen zu einem festen Typus ausgeprägten Ueberlieferung bestanden haben müsse, kann er nichts beweisen.

Die Schriften der s. g. apostolischen Väter betreffend, von denen S. 26 f. meiner Ev. Gesch. zum Theil in abweichendem Sinne die Rede ist, so halte ich mich gegenwärtig überzeugt, daß nicht leicht einer derselben, mag man sie nun für ächt oder für unächt erkennen, die Bekanntschaft mit schriftlichen Evangelien abgesprochen werden kann. Wie trüglich der Schluß ist von dem Mangel ausdrücklicher Citate aus schriftlichen Evangelien auf die Nichtbekanntschaft des Verfassers derjenigen Schrift, in der man solchen Mangel bemerkt, mit derselben: darüber kann eine gelegentliche Aeußerung des Briefes an Diognet als Warnung dienen, die wohl verdient, zu diesem Behufe benutzt zu werden. Es heißt dort Cap. 10: εὐαγγελίων πίστις ἵδρυται, im Zusammenhange mit: ἀποστόλων παράδοσις φυλάττεται. Bekanntlich aber kommen in jenem merkwürdigen Sendschreiben gar keine evangelischen Citate vor. Ein merkwürdiges Phänomen ist unstreitig das dort in der Note * zu S. 27 allzuflüchtig angedeutete Zusammenstimmen der Briefe des Clemens (1. Kor. 13) und des Polykarp (2) in der Erwähnung von Aussprüchen des Herrn, die wir in verschiedenen Stellen der Bergpredigt wiederfinden, dort aber in einer davon abweichenden, unter sich aber sehr ähnlichen Fassung antreffen (ἐλεεῖτε ἵνα ἐλεηθῆτε, ἀφίετε ἵνα ἀφεθῇ ὑμῖν· ὡς ποιεῖτε οὕτω ποιηθήσεται ὑμῖν, ὡς δίδοτε, οὕτω δοθήσεται ὑμῖν, ὡς κρίνετε, οὕτω κριθήσεται ὑμῖν· ὡς χρηστεύεσθε, οὕτως χρηστευσθήσεται ὑμῖν·

*ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, ἐν αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν*, bei Clemens; *μὴ κρίνετε ἵνα μὴ κριθῆτε· ἀφίετε καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν· ἐλεεῖτε ἵνα ἐλεηθῆτε· ἐν ᾧ μέτρῳ μετρῆτε, ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν. καὶ ὅτι μακάριοι οἱ πτωχοὶ, καὶ οἱ διωκόμενοι ἕνεκεν δικαιοσύνης· ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ*, bei Polykarp). So ungefähr, wie in diesem ganz vereinzelten Falle, würden die Anführungen evangelischer Reden oder Begebenheiten beschaffen sein müssen, aus deren wiederholtem Vorkommen bei Schriftstellern, bei denen eine Benutzung außerkanonischer schriftlicher Evangelien nicht vorauszusetzen wäre, auf das Vorhandensein eines mündlichen Traditionstypus würde geschlossen werden dürfen. Wie dieser Fall vereinzelt dasteht, kann von einem solchen Schluß natürlich nicht die Rede sein; immerhin aber bleibt er merkwürdig genug, um von ihm Act zu nehmen zum Behuf der Nachforschung nach evangelischen Geschichtsquellen außerhalb unserer kanonischen Evangelien. — Die Voraussetzung der Aechtheit jener beiden Briefe wenigstens ihrer Hauptsubstanz nach, ist bis jetzt noch, so viel mir bekannt, von den meisten Kritikern festgehalten worden. Nicht so die Voraussetzung der Aechtheit der Ignatianischen Briefe, die ich Ev. Gesch. S. 27 Note ** noch habe gelten lassen. Hier hat die Entdeckung Curetons jedenfalls für eine gründlicher eingehende Kritik Epoche gemacht; und Versuche der Art, wie der zum Behuf der Herstellung des ächten Textes von Bunsen unternommene, sind jedenfalls nicht unberechtigte, wie man auch über das unmittelbare Ergebniß derselben urtheilen möge.

---

## IV.

### Ueber Composition und gegenseitiges Verhältniß der synoptischen Evangelien. (Zu S. 89.)

Die Existenz einer ächten Evangelienschrift des Apostels Matthäus wird, als Quelle unsers ersten Evangeliums, auch von den Kritikern der „Tübinger Schule" anerkannt. Allein bei den meisten dieser Kritiker, und namentlich bei ihrem Haupte, Dr. F. Ch. Baur, liegt noch immer das Vorurtheil zum Grunde, als müsse diese Schrift im Wesentlichen eine und dieselbe mit dem von den kirchlichen Schriftstellern so vielfach angeführten *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους* gewesen sein.

Die Verwechslung mag, wie wir aus Hieronymus und Epiphanius ersehen, hin und wieder auch bereits im kirchlichen Alterthum vorgekommen sein, obwohl schon der jenem spätern Evangelium beigelegte Name zeigt, wie wenig allgemein sie war. Unter den Neuern ist auch Lessing, bei der zuerst von ihm aufgestellten Hypothese eines Urevangeliums, die nachher von Eichhorn mit so großem Aufwand von Scharfsinn und Gelehrsamkeit ausgeführt worden ist, durch sie irre geführt worden. Es hatte dieselbe aber schon bei jenen Alten, die sich dieser Irrung hingaben, ihren Grund einzig und allein in dem Umstande, daß beides, die Spruchsammlung des Matthäus und das Evangelium der Hebräer, nicht, wie die große Mehrzahl der andern Evangelienschriften, in griechischer, sondern in hebräischer oder aramäischer Sprache abgefaßt war. Von der Schrift des Apostels, deren Original bereits im zweiten Jahrhundert verschwunden zu sein scheint, nachdem ihr Inhalt vollständig in die Ueberarbeitungen übergegangen war und man in Folge dessen, bei der Sorglosigkeit jener Zeiten, ihre gesonderte Aufbewahrung für überflüssig erachtete, wußte man dies schon damals nur aus Hörensagen. Originaltexte des Hebräerevangeliums aber waren noch zur Zeit des Hieronymus gar manche vorhanden: daher jene Verwechslung. Wer irgend auf eine genauere Untersuchung der gar nicht sparsam in den alten Schriftstellern erhaltenen Ueberreste des Hebräerevangeliums eingeht, der wird leicht gewahr, wie ganz und gar kein Grund vorhanden ist, einen directen Zusammenhang zwischen dieser apokryphischen, meist nur von häretischen Secten benutzten Evangelienschrift und dem ächten Matthäus anzunehmen, da erstere unstreitig nichts Anderes war, als ein aus der Verschmelzung allerhand abenteuerlicher Traditionen mit dem in's Aramäische übertragenen Texte unserer ersten kanonischen Evangelien hervorgegangenes Machwerk. Sogar die Spuren der Uebertragung aus dem Griechischen sind in jenen Fragmenten, wie man mehrfach zu bemerken nicht unterlassen hat, deutlich wahrzunehmen. Dieser letzterwähnte Umstand hat neuerdings einige Forscher, welche das Vorurtheil eines unmittelbaren Zusammenhanges des Hebräerevangeliums mit dem Urmatthäus nicht aufgeben wollten, wie z. B. Bleek und Hilgenfeld, verleitet, dem einstimmigen Zeugnisse der Alten zuwider, die hebräische Abfassung des letztern in Abrede zu stellen, und diese Behauptung durch Hinweisung auf die alttestamentlichen Citate unsers kanonischen Matthäus zu unterstützen. Bei diesen läßt sich die Abhängigkeit von der Alexandrinischen Uebersetzung allerdings nicht, um so entschiedener aber dies in Abrede stellen, daß sie wirklich der apostolischen Urschrift angehören, und nicht vielmehr von dem Ueberarbeiter hinzugefügt oder aus andern Quellen

herübergenommen sind*). — Was nun aber die Gunst betrifft, welche die Meinung wo nicht von der Identität, so doch von dem stetigen Zusammenhange des Matthäus- und des Hebräerevangeliums bei Baur und andern Tübingern gefunden hat: so ist das bestimmende Motiv derselben nicht schwer zu entdecken. Dasselbe liegt nämlich in der Lieblingsmeinung dieser Schule von dem Judaistischen Charakter jener ältesten urapostolischen Gemeinde, aus deren Mitte heraus und für die man mit Recht annimmt, daß der Apostel seine Schrift entworfen haben wird. Das Hebräerevangelium war bekanntlich vorzugsweise in den Händen der Ebionitischen Häretiker. Wie bequem bietet sich demzufolge dem Kritiker, der diese Häresie für die nur wenig veränderte Fortsetzung der urapostolischen Gemeindelehre ansehen zu dürfen meint, die Hypothese dar, daß auch das ursprüngliche Matthäusevangelium den Charakter des Judenchristenthums getragen haben wird; zumal da, wie nicht zu leugnen, auch unser kanonisches Matthäusevangelium gerade in den Partien, die ihm eigenthümlich und muthmaßlich aus der Urschrift des Apostels entnommen sind, manchen Ausspruch des Herrn berichtet, der auf eine streng an dem Mosaischen Gesetz und an der volksthümlichen Sitte festhaltende Gesinnung, sei es bei ihm selbst, oder bei dem Schriftsteller, der ihm diese Worte in den Mund legt, allerdings nicht ohne Schein gedeutet werden kann. Ich werde auf diese Aussprüche im Nachfolgenden (Nr. VII) zu sprechen kommen, und dort zeigen, wie unrichtig alle solche Deutungen derselben sind, welche der Annahme eines Ebionitischen Chrakters der Urkunde, der ihre Ueberlieferung entstammt, Vorschub thun. Der eigentliche Nerv der Widerlegung jener Ansicht aber, welche zwischen dem ursprünglichen Matthäus, und dem Hebräerevangelium in Bezug auf den Grundstamm der Erzählung wirkliche Solidarität annimmt, wird stets in der positiven Nachweisung der Existenz solcher Quellen des ersten (und mit dem ersten zugleich des dritten) kanonischen Evangeliums zu suchen sein, wodurch jene Annahme überflüssig gemacht wird. Eine Forschung, welche diesen Quellen auf die Spur kommt, wird sich jeder ausführlichern Polemik gegen die Voraussetzungen überhoben achten dürfen, in denen sonderbarer, aber immerhin erklärlicher Weise die Tübinger Kritik so nahe mit der kirchlichen Orthodoxie zusammentrifft.

*) Um dies bestätigt zu finden, darf man nur einen Blick auf das ganz verschiedene Verhalten der beiden Evangelien, welche den Urmatthäus benutzt haben, zu diesen alttestamentlichen Citaten werfen. Wenn man diejenigen abzieht, welche sie gemeinschaftlich aus Marcus entnommen haben, wird man schwerlich ein ihnen beiden gemeinsames antreffen.

Sie wird es um so sicherer, wenn zwischen den Ergebnissen der Arbeit mehrerer, gegenseitig von einander unabhängiger Forscher ein so ungesuchtes Zusammentreffen stattfindet, wie jetzt auch in Bezug auf die Beschaffenheit der Matthäischen Spruchsammlung zwischen Ref. und Ewald, in Bezug auf Marcus als Quelle der beiden andern schon früher zwischen Ref. und Wilke.

Die in meiner Ev. Gesch. S. 56 ff. gegebene Ausführung der allgemeinen Gründe für Aechtheit, Selbstständigkeit und Priorität des Marcusevangeliums halte ich noch jetzt für eine vollkommen zutreffende und in allen Hauptpuncten erschöpfende. Weder Wilke's noch Ewalds auf denselben Zielpunct gerichtete Darstellungen haben zu ihr etwas Wesentliches hinzufügen können, so vortrefflich auch namentlich bei Letzterem die allgemeine Charakteristik des Marcusevangeliums ausgefallen ist, und sie haben die Gesichtspuncte, welche hier hervorgehoben werden, schon aus dem Grunde nicht mit gleicher Vollständigkeit auffinden können, weil sie das Verhältniß des Marcus zu dem Urmatthäus nicht richtig erwogen hatten, sondern entweder dasselbe ganz aus dem Auge verloren und in Folge dessen in so ganz und gar die richtige Gesammtauffassung störende Irrthümer geriethen, wie bei Wilke die vermeintliche Abhängigkeit des ersten Evangeliums von dem des Lukas,*) oder, wie Ewald, dem Marcus eine Benutzung der Spruchsammlung andichteten, welche in der That nicht stattgefunden hat. — Daß unter den eigentlichen evangelischen Erzählungen die des Marcus

*) In allen den Partien, wo es sich einfach nur um die Vergleichung des Lukas mit Marcus handelt, ist Wilke vortrefflich, und er hat die Abhängigkeit des Ersteren von dem Letzteren auf das Schlagendste nachgewiesen. Als Beispiel seiner Leistungen nach dieser Seite hin erlaube ich mir seine Behandlung des Berichts von der Einsetzung des Abendmahles anzuführen. Er hat dort mit vielem Scharfsinn herausgefunden (Urevangelist S. 140 ff. vergl. S. 414), wie die so auffallende Verdoppelung des Kelches bei Luk. 22, 17 und 20 einen andern Grund nicht haben kann, als daß der Evangelist die Darstellung des Marcus hat aus 1. Kor. 11, 25 ergänzen wollen. Ich füge zu dem von ihm Bemerkten noch hinzu, wie die Zusammensetzung der Erzählung des Lukas aus verschiedenartigen Bestandtheilen besonders auffallend wird in den Worten *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον*. Diese müssen grammatisch als Apposition zu *ποτήριον* genommen werden, aber es läßt sich nicht verkennen, daß der Evangelist mit diesen Worten aus der Construction fällt. Dies ist ihm begegnet dadurch, daß er zu den Worten des Paulus *ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου* die Worte des Marcus hinzugefügt, aber zu beachten vergessen hat, daß diese sich auf *τὸ αἷμα* beziehen, welches dort im casus directus gesetzt war. — Züge der Art, von solcher Beweiskraft für die von ihnen bei Marcus vorausgesetzte Zusammenschweißung eines doppelten Quellenberichts, wird es den Anhängern der Grießbach'schen Hypothese nicht gelingen, irgendwo im Marcusevangelium aufzufinden!

die erste war, das ist übrigens, was noch von mir hätte bemerkt werden können, die offenbare Voraussetzung auch in der Erzählung der Clementinischen Hypotyposen bei Euseb. H. E. II, 15. 16, welche um so mehr Beachtung verdient, je mehr sich doch sonst schon in jener frühen Zeit das Vorurtheil festgesetzt hatte, als sei Matthäus mit einer solchen Erzählung dem Marcus zuvorgekommen. Der S. 57 meines Buches angeführte Beweisgrund kann noch durch die Notiz verstärkt werden, daß nach Theodoret. Haer. I, 20 auch dem Tatianus das Weglassen der Genealogien und der Jugendgeschichte als Häresis angerechnet worden ist. — Was übrigens die Schwierigkeit betrifft, welche das Papianische οὐ τάξει einer Anerkennung der Identität unsers zweiten kanonischen Evangeliums mit der dort besprochenen Marcusschrift entgegenstellt, so wird derselben, wenn man die oben (S. 91) angedeutete Erklärung nicht gelten lassen will, wie es mir scheint, auf schlagende Weise begegnet durch einen Hinblick auf die Haltung des Lukasevangeliums. Schon Luther hat (WW. Leipz. Ausg. Bd. XVII, S. 502) die Bemerkung gemacht, daß die Eingangsworte des Lukas deutlich die Absicht verrathen, das von seinen Vorgängern Versäumte, die strenge Zeitordnung der Begebenheiten nachzuholen; und wie bekannt, ist Lukas unter unseren Evangelisten in der That der erste, der sich von vorn herein ausdrücklicher Zeitbestimmungen befleißigt hat. Wenn nun dem Lukas dieser Mangel in der Erzählung seines Vorgängers nicht unbemerkt geblieben ist, der aber, wie wir aus seiner Bemerkung entnehmen, ein allgemeiner der ältesten evangelischen Geschichtsversuche war: wie kann man es auffallend finden, wenn derselbe für Papias, oder vielleicht auch schon für den Gewährsmann des Papias, Johannes den Presbyter, zum Gegenstand einer ausdrücklichen Rüge geworden ist?

Die Natur jenes kritischen Grundaperçu über die Composition der synoptischen Evangelien, welches meiner Darstellung der evangelischen Geschichte zum Grunde liegt, brachte eine Durchführung desselben mit sich, welche überall im Besondern und Einzelnen mit der Darstellung als solcher zusammenfällt, und nicht in der Weise, wie es in den Darstellungen der Tübinger Schule hinsichtlich der dort zum Grunde gelegten Annahme, und hinsichtlich der einen Hälfte der meinigen auch in dem Wilke'schen Werke der Fall ist, von solcher Darstellung abgetrennt als eine selbstständige Arbeit auftritt. Der Beweis für die Wahrheit dieses Aperçu will daher in den der Ausführung des Details gewidmeten Partien jenes Werkes (hauptsächlich im vierten und fünften Buche, zum nicht geringen Theile aber auch im dritten und siebenten) an vielen einzelnen, der Vergleichung des Textes der drei Evangelien gewidmeten Stellen aufgesucht sein, und dieser Beweis

ist dort überall in so kurze, lakonische Bemerkungen zusammengedrängt, er ist so häufig nur stillschweigend und indirect gegeben, daß ich bekennen muß, dem nachfolgenden Mitdenken und Mitforschen des Lesers etwas mehr, als jene rivalisirenden Arbeiten, überlassen und den guten Willen desselben auf eine Weise in Anspruch genommen zu haben, die freilich bei Lesern, welche doch meist mehr oder weniger für abweichende Ansichten zum Voraus eingenommen herzutreten, eine etwas starke Zumuthung in sich schließt. Auch konnte mein Werk nicht in derselben Weise den imponirenden Eindruck einer mühsamen kritischen Detailarbeit hervorrufen, von dem sich so manche Leser auch ohne genauere Prüfung des Einzelnen überwältigen lassen, wie das Wilke'sche und wie einige der Tübinger. Um diesem Uebelstande meiner Darstellung, so viel es im Gegenwärtigen thunlich, wenigstens in einem der wichtigsten Puncte nachzuhelfen, erlaube ich mir, auf einen von mir auch dort schon mit Nachdruck hervorgehobenen Umstand zurückzukommen, dem ich schon für sich allein eine nicht geringe Beweiskraft für die Wahrheit meiner Anschauung ausdrücklich in dem Puncte, wo sie den beiden übrigens verwandtesten, der Wilke'schen nach der einen, der Ewald'schen nach der andern Seite entgegentritt, zuzutrauen mich berechtigt achte.

Ich habe (Bd. I, S. 82 f.) jener Erscheinung gedacht, welche ich, wie ich glaube, nicht unangemessen, mit dem Namen von Doubletten evangelischer Apophthegmen bezeichnete: des wiederholten Vorkommens eines und desselben prägnanten Ausspruchs an verschiedenen Stellen eines und desselben Evangeliums. Da wir dieser Erscheinung in einer ansehnlichen Reihe unzweideutiger, zum Theil sehr befremdlicher Beispiele im ersten und dritten Evangelium, aber nicht eben so bei Marcus, begegnen, so eignet sie sich in einem Grade, wie kaum eine andere, dazu, auch dem der genaueren vergleichenden Kenntniß des Textes der drei Evangelien noch Fernerstehenden den wahren Sachverhalt zu veranschaulichen. Es erklären sich nämlich diese Doubletten nur dann, wenn man die Annahme gelten läßt, daß die Verfasser jener Evangelien in allen den Fällen, wo entweder sie beide, oder wo einer von ihnen einen Ausspruch des Herrn zu zwei verschiedenen malen in zwei verschiedenen Zusammenhängen berichten, solchen Ausspruch auch doppelt vorgefunden haben, das einemal bei Marcus, das anderemal in einer zweiten, entweder von ihnen gemeinschaftlich, oder von einem insbesondere benutzten Quelle. Sie erklären sich, bei dieser Annahme auf das Einfachste und Natürlichste, während sie bei jeder andern einem unerklärten Eigensinn der Willkühr des betreffenden Evangelisten zugeschrieben werden müßten. Nun reicht es, wenn auf diesen Umstand

ein wirklicher Beweis nicht blos der Benutzung des Marcus durch beide Mitevangelisten, sondern auch des Daseins und der Benutzung jener zweiten dem Marcus unbekannten Quelle, der Spruchsammlung begründet werden soll, freilich nicht hin, dies nur im Allgemeinen ausgesprochen zu haben. Es müssen zu diesem Behufe die einzelnen Fälle jenes doppelten Vorkommens näher in's Auge gefaßt und das Verhalten der verschiedenen Evangelisten bei jedem einzelnen solchen Fall in vergleichender Betrachtung ihrer Darstellungen einer ausdrücklichen Prüfung unterzogen werden. Dies zu thun habe ich denn auch in jedem vorkommenden Falle nicht unterlassen: ich habe die Doubletten selbst überall durch Anführung der parallelen Stellen gewissenhaft notirt und, wo ich es für angemessen hielt, das Ergebniß der von mir vollzogenen Prüfung wenigstens mit einem Worte dem Leser angedeutet. Aber wer unter meinen Lesern hätte denn wohl die Geduld gehabt, die verschiedenen Stellen, an denen dies geschehen ist, in meinem Werke zusammenzusuchen und durch selbstthätige Nacharbeit das von mir oft in leisen Winken nur Angedeutete zu vervollständigen, oder, wo ich geirrt haben sollte, zu berichtigen? Darum halte ich es, in der Absicht, dem gewissenhaften Forscher, dem es ernstlich um eine Prüfung der von mir gewonnenen Ergebnisse zu thun sein sollte, solche Arbeit so viel möglich zu erleichtern, nicht für überflüssig, hier erst an einem einzelnen Beispiele die Natur jener Doubletten genauer zu beleuchten, und dann die Reihe der übrigen mehr oder weniger analogen Fälle in kurzer Uebersicht zusammenzustellen.

Ich wähle zu solchem Beispiele den auch in seiner sachlichen Bedeutung, auf die ich unten (unter Nr. VII) zurückkommen werde, interessanten und bedeutsamen Ausspruch: Marc. 8, 38, den ich in meinem Werke Bd. I, S. 532 nur ganz kurz berührt habe, mit Anführung der Parallelen mich begnügend, die ihm in jedem der beiden concurrirenden Evangelien nicht blos einfach, sondern in der angegebenen Weise verdoppelt zur Seite stehen. — Wie sich von selbst versteht, so können unter diesen Stellen auch hier nur zwei als Parallelstellen im eigentlichen Sinne gelten: Matth. 16, 27 und Luk. 9, 26. Nur diese beiden gehören demselben Zusammenhange an, wie die Stelle des Marcus; sie folgen auf dieselbe Sentenz, die auch bei Marcus ihnen vorangeht, und sie gehen derselben Sentenz voran, die auch bei Marcus ihnen nachfolgt. Daß beide von Marcus entlehnt sind, und nicht umgekehrt die Stelle des Marcus aus ihnen oder aus einer von ihnen; daß sie von Marcus unmittelbar, und nicht etwa die eine durch Vermittelung der andern entlehnt sind: das giebt sich auch hier, wie allenthalben sonst, in dem Umstande kund, daß beide unter sich weiter von

einander abweichen, als jede einzelne von Marcus, und daß also ihr Zusammentreffen sich darstellt als ein durch Marcus vermitteltes. Der Verfasser des ersten Evangeliums, der in allem Uebrigen hier von Marcus weiter abweicht, als Lukas, hat doch die Worte *ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων* genau so, wie sie bei Marcus stehen, beibehalten, während Lukas einiges in ihnen geändert hat. Dagegen müssen Matth. 10, 32 f. und Luk. 12, 8 f., obgleich offenbar denselben Spruch berichtend, doch aus einer andern Quelle geschöpft sein, und zwar beide aus einer und derselben Quelle. Dies anzunehmen berechtigt nicht allein, sondern nöthigt uns, bei der Uebereinstimmung des Sinnes mit der in den vorbezeichneten Stellen aus Marcus herübergenommenen Sentenz, welche die einen oder die andern dieser Stellen als eine überflüssige Wiederholung erscheinen läßt, die noch viel weiter gehende Uebereinstimmung unter sich auch in ihrem wörtlichen Ausdruck, bei durchgängiger Abweichung dieses Ausdrucks von dem Ausdruck bei Marcus und in den mit Marcus ausdrücklich parallelen Stellen. Es berechtigt und nöthigt uns zur Annahme dieser zweiten gemeinsamen Quelle ferner auch noch der sehr bemerkenswerthe Umstand, daß in beiden Evangelien diese Sentenz auf eine Reihe vorangehender Sentenzen folgt, welche so hier, wie dort, offenbar eine und dieselbe ist (Matth. 10, 26—31. Luk. 12, 2—7)*). Dabei jedoch

*) In meiner Evang. Gesch. ist (Bd. II, S. 64 ff.) diese Sentenzenreihe in vier getrennte Nummern vertheilt. Ich that dies, weil ich auch hier, wie überall in ähnlichen Fällen der Meinung bin, daß sie in Christus' eigenem Munde nicht wohl können ein Ganzes gebildet haben. Doch hätte nicht unterlassen werden sollen, zu bemerken, daß sie in der Quelle (in der Spruchsammlung des ächten Matthäus) schon auf dieselbe Weise verbunden gestanden haben müssen, wie wir sie jetzt im ersten und dritten Evangelium verbunden finden, weil nur daraus sich die Uebereinstimmung beider Evangelien in dieser ihrer Verbindung hinlänglich erklärt. — Aehnliches ist ohne Zweifel anzunehmen in Bezug auf die Aussprüche Luk. 10, 3—12, deren Zusammenhang im ersten Evangelium (Matth. 9, 37. 10, 9 ff.) dadurch unterbrochen worden ist, daß der Verf. desselben es angemessen fand, die an die Jünger gerichteten Vorschriften, sowohl diejenigen, welche er kürzer bei Marcus 6, 8—11, als auch jene, die er ausführlicher in der Spruchsammlung vorfand, an die Notiz über die Bildung des Apostelkreises Marc. 3, 16—19 anzuschließen, dieser aber die Sentenz von der Größe der Ernte und der geringen Zahl der Arbeiter voranzuschicken. Lukas hat beides, die Notiz über den Apostelkreis und die kurzen Vorschriften an denselben, getrennt gelassen, wie er es bei Marcus vorfand, und hinsichtlich letzterer (9, 1 ff.) die Wiederholung nicht gescheut, welche der Verf. des ersten Evangeliums durch jene Zusammenschmelzung zu vermeiden vorzog. Wer diesen so klar vorliegenden Sachverhalt nicht anerkennen will, der ist auch hier genöthigt, einem oder dem andern der Evangelisten, jenachdem seine Hypothese den einen oder den andern begünstigt, das seltsamste, unerklärlichste Verfahren anzudichten. Welch ungereimtes Thun bürdet

stellt die Unabhängigkeit beider Evangelien gegenseitig von einander sich auch hier, wie allenthalben, in gar manchen Freiheiten heraus, welche sie sich mit dem wörtlichen Ausdruck herausnehmen, sowie auch auf das Unzweideutigste in der völlig abweichenden Stellung, welche sie dieser Sentenzenreihe anweisen. Ist nämlich die Quelle auch dieser Aussprüche eine gemeinsame, so ist durch sie doch nur die Fassung der Sprüche selbst bestimmt, nicht, wie bei den aus Marcus entlehnten, der Zusammenhang der Erzählung, in welchen sie eingereiht sind. Der Zusammenhang ist vielmehr in beiden Evangelien ein ganz selbstständig, nur durch das Belieben des Evangelisten geordneter. Im ersten Evangelium ist es die Instructionsrede an die Apostel, welche der Verfasser des Evangeliums auf Anlaß von Marc. 6, 7—13 aus Apophthegmen der Spruchsammlung zusammengestellt hat, im dritten ein nach der Weise des Lukas gleichfalls aus einigen solchen Sprüchen ohne bestimmt zu erkennende Absicht gebildeter. Und so finden wir denn auch durch die Art und Weise dieser zweiten (oder beziehungsweise im ersten Evangelium ersten) Einführung dieser Sentenz uns in unsern Voraussetzungen über die Beschaffenheit jener zweiten, neben der Evangelienschrift des Marcus von den zwei Mitevangelisten benutzten Quellenschrift durchaus bestätigt. — Ueber die Art und Weise der Benutzung beider Quellen durch beide Evangelisten gewinnen wir bei näherer Betrachtung jener sämmtlichen fünf Stellen noch einen nähern Aufschluß zugleich von sachlichem Interesse. Wem nämlich, der die Stelle des Marcus aufmerksam durchforscht, sollte nicht der Unterschied auffallen zwischen der ersten Person im Vordersatze (wer sich meiner schämt u. s. w.), und der dritten im Nachsatze (dessen wird sich auch der Menschensohn schämen)? Daß diese Wendung nicht als eine zufällige bei Marcus anzusehen ist: dafür bürgt uns, sobald wir einmal die Verschiedenheit der Quellenschriften erkannt haben, der Umstand, daß Lukas, der in der Parallelstelle mit Marcus dieselbe beibehalten hat, einer ganz entsprechenden Wendung sich auch in jener andern Stelle bedient, welche nicht aus Marcus geschöpft sein kann, und dies in einer Weise, eigenthümlich genug, um dem Verdacht einer zufälligen Reminiscenz an die Ausdrucksweise des Marcus keinen Raum zu geben (πᾶς ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώ-

---

z. B. die Ewald'sche Hypothese erst dem Marcus auf, wenn sie ihn aus den reichen Vorräthen der Spruchsammlung nur die dürftigen Sentenzen Marc. 6, 8–11 ausziehen läßt, und dann welches kurzsichtige dem Lukas, wenn sie ihn erst dieses Excerpt des Marcus, dann noch einmal die Originalstelle aus der Spruchsammlung selbst abschreiben läßt! Eben so freilich in hundert ähnlichen Fällen.

πων, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁμολογήσει ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ, Luk. 12, 8, und im Nachfolgenden die Antithese von ὁ ἀρνησάμενός με und ἀπαρνηθήσεται). Es rechtfertigt sich also die Vermuthung, daß diese prägnante Wendung sich in der zweiten Quelle des Lukas ganz eben so, wie dort bei Marcus vorgefunden haben wird, und nicht in dieser Quelle nur, sondern auch in der noch ursprünglichern Quelle beider Quellen, in dem eigenen mündlichen Ausspruche des Herrn, den beide Quellen eben so unabhängig von einander sich angeeignet haben, wie nachher die zwei Evangelien, die aus beiden Quellen schöpften. In dieser Vermuthung könnte uns nur etwa der Umstand irre machen, daß das erste Evangelium da, wo es seinerseits jener zweiten Quelle folgt (Matth. 10, 32 f.), die erste Person des Vordersatzes auch auf den Nachsatz oder vielmehr auf beide Nachsätze, den Nachsatz des positiven und den Nachsatz des negativen Ausspruchs überträgt. Aber dieses Bedenken wird vollständig gehoben, sobald wir auf das Verfahren eben dieses Evangeliums an der dem Marcus parallelen Stelle (Matth. 16, 27) zurückblicken. Denn auch dort hat der Verf. dieses Evangeliums an jener Wendung Anstoß genommen. Er hat sie durch eine Umschreibung des Satzes beseitigt, welche schon durch ihre abstractere Haltung deutlich genug die Abhängigkeit verräth von den lebensvolleren Worten des Marcus, die auch bei Lukas in der Hauptsache noch diesen Charakter beibehalten haben; (nur die Worte ἐν τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ μοιχαλίδι καὶ ἁμαρτωλῷ vermißt man ungern). Daß dem Verfasser des ersten Evangeliums der Begriff des Menschensohnes ganz aufging in die persönliche Selbstbezeichnung des historischen Christus: das ist schon aus Matth. 16, 13 deutlich, und daraus erklärt sich der Anstoß, den derselbe an der gemeinsamen charakteristischen Wendung jener beiden Quellenstellen nehmen mußte, hinlänglich. Um so werthvoller ist dagegen für uns das doppelte Zeugniß jener zwei ursprünglichsten Quellen unserer evangelischen Geschichtskunde, aus welchen diesmal Lukas reiner, als der vermeintliche Matthäus unseres Kanon geschöpft hat, für eine Wendung, welche das Hinausgreifen der idealen Bedeutung jenes inhaltschweren Namens über die unmittelbare historische (s. unten Nr. VII) so unverkennbar kund giebt.

Wie in dem hier näher beleuchteten Falle, so kommen auch noch sonst einigemal Beispiele von Doubletten vor, welche beiden Evangelien, dem ersten und dem dritten gemeinsam sind. So hat Marc. 4, 25 seine eigentlichen Parallelen an Matth. 13, 12. Luk. 8, 18; außerdem aber finden wir das nämliche Apophthegma, von Marcus unabhängig, auch noch Matth. 25, 29. Luk. 19, 26, als Schlußsentenz

einer Parabel, welche beide Evangelisten offenbar aus einer und derselben Quelle geschöpft haben müssen. Wollte man hier, der Ewald'schen Hypothese gemäß, annehmen, auch Marcus habe die Sentenz, unter Weglassung der Parabel, welcher sie dort zugehört, aus der Spruchsammlung geschöpft: wie kann man es dann verantworten, nicht nur dem Marcus eine so schwere Unterlassungssünde (die er freilich an unzähligen Stellen immer wiederholt begangen haben müßte), sondern auch den beiden Andern die noch unbegreiflichere Gedankenlosigkeit zuzutrauen, dieselbe Sentenz erst von dem Epitomator der Spruchsammlung, dann noch einmal, unter Hinzufügung der motivirenden Gleichnißrede, die jener Epitomator weggelassen hatte, aus der Spruchsammlung selbst abzuschreiben? Ferner Marc. 8, 11 f., eine Stelle, als deren eigentliche, vollständige Parallele sich zwar nur Matth. 16, 1 durch den entsprechenden Zusammenhang darstellt, welche aber auch bei Luk. 11, 16 den Hintergrund zu bilden scheint, während dagegen Matth. 12, 38 ff. Luk. 11, 29 ff. aus der Spruchsammlung geschöpft sind. Ganz besonders charakteristisch und für die Richtigkeit unserer Auffassung des Verhältnisses der synoptischen Evangelisten unter sich und zu der zweien von ihnen gemeinsamen Quelle von schlagender Beweiskraft, ist ihr Verfahren in Bezug auf die Stelle Marc. 13, 9—13, welche an Matth. 24, 9—14. Luk. 21, 12—19 ihre sowohl durch den Zusammenhang mit den umgebenden Reden, als auch großentheils durch die Uebereinstimmung des wörtlichen Ausdrucks deutlich erkennbaren Parallelen hat. Genau dieselben an die Jünger gerichteten Verkündigungen der ihnen bevorstehenden Drangsale kommen nämlich sammt den darauf bezüglichen Mahnungen im ersten und dritten Evangelium auch noch an einer andern Stelle vor: im ersten ausführlicher, Matth. 10, 17—22, im dritten kürzer, Luk. 12, 11 f. Daß diese Vorwegnahme keine zufällige ist, erhellt aus der Gleichartigkeit der Nachbarschaft, in welcher die betreffenden Aussprüche in beiden Evangelien aufgeführt sind. Es wird nämlich diese Nachbarschaft gebildet durch die schon oben erwähnten, von beiden Evangelien in ihrer gemeinschaftlichen Quelle offenbar verbunden vorgefundenen Aussprüche, mit denen also auch die hier in Rede stehenden dort noch verbunden gewesen sein müssen, wenn auch die Ordnung der Sprüche in den beiden kanonischen Evangelien eine andere ist, und bei beiden auch verschiedene andere Apophthegmen dazwischengeschoben sind. Indeß ist ihnen in diesem Falle die Wiederholung der gleichen Aussprüche, deren sie sich schuldig zu machen doch nicht ganz vermieden haben, nicht unbemerkt geblieben, und es ist von Interesse, die Mittel zu beobachten, deren sie sich bedient haben, um diese Wiederholung minder auffallend zu machen.

Lukas, der an der frühern Stelle nur die Worte wiedergegeben zu haben scheint, welche er wirklich in der Spruchsammlung vorgefunden hatte, trägt in der Parallelstelle mit Marcus zwar kein Bedenken, die dortige Sentenz zu wiederholen, aber er paraphrasirt sie (V. 14 f.) in einer Weise, wodurch die Wiederholung fast unbemerklich wird. Der Verf. des ersten Evangeliums dagegen war schon an jener Stelle, wo er die an die Jünger gerichtete Aufforderung, sich keine Sorge zu machen über das, was sie vor Gericht würden zu sprechen haben, sondern abzuwarten was der Geist, der heilige, ihnen eingeben werde, in der Spruchsammlung vorfand, die wörtliche Zusammenstimmung mit dem anderwärts von Marcus berichteten Ausspruche gewahr geworden; er hatte davon Veranlassung genommen, auch die Umgebung, in der er ihn bei Marcus fand, bereits an jene Stelle herüberzunehmen. Und so sehen wir ihn denn, dieser Anticipation wohl eingedenk, an der spätern mit Marcus parallelen Stelle des 24sten Cap. die dorthin herübergezogenen Worte des Marcus theils ganz weggelassen, theils, ähnlich wie es Lukas in Bezug nicht auf die nämlichen, sondern auf andere Worte thut, so umschreiben, daß sie zwar kenntlich genug bleiben, die Wiederholung aber doch vor dem Blicke des minder scharfsichtigen Lesers versteckt wird. — Als eine wirkliche Doublette bin ich endlich auch noch geneigt, Matth. 24, 26 f. Luk. 17, 23 f. anzusehen, im Verhältniß zu Marc. 13, 24—27 und den unmittelbaren Parallelen dieser Stelle, Matth. 24, 29—31. Luk. 21, 25—28. Jedenfalls gehören diese Stellen, auch wenn in ihnen wirklich verschiedene, zu verschiedenen Zeiten gesprochene Worte des Heilandes berichtet sein sollten, zu denjenigen, an denen sich das den beiden Evangelisten eigenthümliche Verfahren der Einfügung von Apophthegmen der Spruchsammlung in ganz davon unabhängige Erzählungsstücke auf besonders deutliche und lehrreiche Weise beobachten läßt.

Diesen Beispielen von gleichmäßigen Wiederholungen gleich oder ähnlich lautender Aussprüche im ersten und dritten Evangelium gegenüber, darf ich nicht verschweigen, daß allerdings zwei Beispiele vorkommen, wo eine derartige Doublette allen drei synoptischen Evangelien gemeinsam ist. Das erste Beispiel ist ein sehr einfaches. Es ist die Wiederholung der Sentenz Marc. 9, 1 (Matth. 16, 28. Luk. 9, 27) bei Marc. 13, 30 (Matth. 24, 34. Luk. 21, 32) in anderer Umgebung und anderem Zusammenhange; eine Wiederholung, die auch Christus' selbst zugeschrieben, wie sie denn von allen dreien in beiden Stellen einander vollkommen parallelen Erzählungen ihm wirklich zugeschrieben wird, nichts Befremdendes haben kann. Ein zweites Beispiel bietet die Sentenz, daß, wer ein Größter sein will, dies nur dadurch erreichen kann,

daß er sich zu einem Letzten und zum Diener Aller macht. Wir finden diese Sentenz bei Marcus in zwei verschiedenen Erzählungen verwandten Inhalts: Marc. 9, 35 und 10, 43 f. und in ganz parallelem Zusammenhange auch bei Lukas: 9, 48 und 22, 26. Das erste Evangelium dagegen hat sie nur in der mit Marc. 10 parallelen Stelle Matth. 20, 26 f. beibehalten, aber in der mit Marc. 9 parallelen Matth. 18, 1 f. weggelassen, dagegen aber 23, 11 f. mit etwas andern Worten wiedergebracht. Diese letztere Wiederholung für sich allein genommen erweist sich als gleicher Art mit den übrigen von uns hier betrachteten Doubletten, da hier der Ausspruch in einer Reihe anderer steht, die, wenn irgend welche im ganzen Evangelium, den Charakter der aus der Spruchsammlung entnommenen tragen, und als solche nur bei Lukas, nicht bei Marcus ihre Parallelen haben. Dagegen könnte es scheinen, als müßten die Wiederholungen bei Marcus entweder gegen die Richtigkeit unserer Erklärung der andern Doubletten zeugen, oder die Nöthigung mit sich führen, in entsprechender Weise, wie wir dort dieselben auf eine Zweiheit der Quellen zurückführen, eine solche Zweiheit auch für Marcus anzunehmen. Indeß darf man die betreffenden Erzählungsstücke nur etwas näher ansehen, um gewahr zu werden, wie bei Marcus das zweimalige Vorkommen einer solchen Wiederholung unter Umständen, welche sie in beiden Fällen als leicht erklärbar erscheinen lassen, (es findet sich aber in diesem ganzen Evangelium keine dritte ähnliche,) mit der auch hier in allen übrigen Umständen der beiden Erzählungen keineswegs sich verleugnenden Originalität dieses Schriftstellers (vergl. Ev. Gesch. I, S. 74 ff. S. 553 ff. S. 568 ff.) gar wohl zusammenbestehen kann. Die beiden Erzählungen berichten offenbar verschiedene, wenn auch sich unter einander ähnliche Vorfälle, und die Sentenz war in beiden gleich angemessen, sei es nun, daß der Herr sie wirklich bei beiden Veranlassungen gesprochen, oder daß der Erzähler sie das einemal in Folge einer von ihm begangenen Verwechslung hinzugefügt hat. Wie abhängig dagegen in beiden Erzählungsstücken die zwei Mitevangelisten sich von Marcus erweisen, das habe ich in Bezug auf das erste mit größerer Ausführlichkeit noch, als anderwärts, in den eben angeführten Stellen meines Geschichtswerkes dargethan. In Bezug auf das zweite Erzählungsstück mache ich noch auf den Umstand aufmerksam, daß Lukas dasselbe in einer Weise abgekürzt giebt, wodurch es zu einer müssigen Wiederholung des ersten wird, welches bei ihm in weiterer Entfernung, als bei seinen Mitevangelisten, davon abgetrennt steht.

Neben den hier angeführten gemeinschaftlichen findet sich eine noch größere Anzahl von Doubletten, welche nur bei dem einen der beiden

an ihnen überhaupt betheiligten Evangelisten vorkommen, während der andere die Gleichheit der Apophthegmen gewahr geworden ist und ihre Wiederholung vermieden hat, sei es nun, daß er die betreffende Stelle bei Marcus kürzte, oder das entsprechende Wort der Spruchsammlung wegließ oder veränderte, oder daß er, was gleichfalls vorkommt, die Ausdrücke beider in eigenthümlicher Weise mit einander zu verschmelzen für angemessen achtete. Betrachten wir zuvörderst die im ersten Evangelium vorkommenden. Mit Marc. 7, 21 ff. ist Matth. 15, 19 f. parallel, und daneben findet sich Matth. 12, 33 ein Ausspruch verwandten Inhalts, welcher an Luk. 6, 15 seine Parallele hat und also ohne Zweifel aus der Spruchsammlung geschöpft ist. Daß bei Lukas die Parallele zur erstern Stelle fehlt, dafür ist in diesem Falle der Grund nicht in einer besondern von diesem Evangelisten angewandten Vorsicht zu suchen; denn die gesammte Erzählung des Marcus, welcher der Spruch angehört, ist dort mit einer ganzen Reihe benachbarter Erzählungen (vergl. Ev. Gesch. I, S. 88 f.) weggeblieben. (Zu diese Reihe gehört auch die Erzählung Marc. 7, 24—30. Hier finden wir bei Matth. 15, 24 einen Ausspruch eingeschoben, welcher dem Ausspruch Matth. 10, 6 auffallend ähnlich lautet und gleichfalls ohne Parallele bei Lukas ist. Wir haben also hier allerdings einmal den Ausnahmfall einer Doublette, welche nicht durch die Duplicität der Quellenschriften zu erklären, sondern, bei dem eigenthümlichen Charakter dieses Ausspruchs, wahrscheinlich aus einer apokryphischen Quelle abzuleiten ist*).) Marc. 9, 37 f. hat seine Parallelen an Matth. 18, 5. Luk. 9, 48. Dabei erkennt man Matth. 10, 40—42 dieselbe Sentenz, aus einer andern Quelle geschöpft und bei Luk. 10, 16 in einer Weise umschrieben, welche die Wiederholung noch mehr verbirgt. Besonders auf-

*) Das Entsprechende gilt auch von dem Ausspruch Matth. 10, 5, für den sich gleichfalls keine Parallelen in den andern Evangelien finden. Beide Aussprüche stehen mit dem nachweislichen Sinne der Gesammtlehre des evangelischen Christus (vergl. Nr. VII), der im Text erwähnte sogar mit dem offenbaren Sinne der Erzählung selbst, der er Matth. 15, 24 eingeschaltet ist (vergl. Ev. Gesch. I, S. 526 f.) in einem so grellen Widerspruch, daß mir jetzt (anders allerdings Ev. Gesch. II, S. 66 f.) ihre Unächtheit zur entschiedenen Ueberzeugung geworden ist. Sie gehören zu der nicht unansehnlichen Reihe von Spuren, welche allerdings dazu berechtigen, dem letzten Verfasser des ersten Evangeliums, — aber nicht der ächten Quelle, von der das Evangelium den Namen trägt, — einige Befangenheit im Judenchristenthum (obwohl darum nicht, was wohl davon zu unterscheiden ist, einen ausdrücklich judaistischen Tendenzcharakter) zuzuschreiben. — Was für eine Bewandtniß es dagegen mit dem unstreitig ächten, wenn auch vielleicht aus keiner der zwei Hauptquellen geschöpften Apophthegma Matth. 16, 19. 18, 18, hat, darauf werde ich unten (Nr. VII) zu sprechen kommen.

fallender Art ist die Wiederholung des paradoxen Ausspruchs Matth. 5, 29 f. bei Matth. 18, 8 f. aus Marc. 9, 43—48. Lukas, welcher den Ausspruch in beiden Quellen vorfand, hat ihn dennoch nicht nur aus der Spruchsammlung nicht abgeschrieben, sondern auch in der mit Marcus parallelen Stelle (17, 1 f.) hinweggelassen, ohne Zweifel eben weil er an seiner Paradoxie Anstoß nahm. So hat denn auch die Erzählung Marc. 10, 2—12 nur bei Matth. 19, 3—9 ihre Parallele. Lukas hat sie weggelassen, wir dürfen wohl annehmen, weil er nach dem von ihm aus der Spruchsammlung aufgenommenen Ausspruch Luk. 16, 18 die ihm als überflüssig erscheinende Wiederholung vermeiden wollte, während der Verfasser des ersten Evangeliums diesen Ausspruch einem frühern Zusammenhange (Matth. 5, 32) einverleibt hatte und an der Wiederholung keinen Anstoß nahm. Matth. 21, 21 ist mit Marc. 11, 23 parallel, während die gleichlautende Sentenz 17, 20 aus der Spruchsammlung einer andern Erzählung des Marcus eingeschaltet ist. Desgleichen Matth. 24, 42 mit Marc. 13, 35, während Matth. 25, 13 zu einer aus der Spruchsammlung entnommenen Parabel gehört. — Eben so nun ist im dritten Evangelium Luk. 8, 16 f. so handgreiflich wie möglich aus Marc. 4, 21 f. entnommen, Luk. 11, 33 dagegen und Luk. 12, 2 sind zwei Apophthegmen der Spruchsammlung, aus dieser, getrennt, wie bei Lukas, auch in das erste Evangelium, Matth. 5, 15 und Matth. 10, 26 f. übergegangen. Luk. 9, 3—5 entspricht sich, wie auch hier der Zusammenhang unverkennbar zeigt, mit Marc. 6, 8—11; Luk. 10, 4 ff. aber weist uns wiederum auf jene andere Quelle hin, deren Sprüche der Verfasser des ersten Evangeliums diesmal an dem von ihm dafür ausgesuchten Orte (Matth. 10, 9 ff.) mit denen des Marcus in Eins verschmolzen hat. Eben dies hat derselbe Verfasser Matth. 23, 1 ff. auch bei den gegen die Pharisäer gerichteten Mahnungen Marc. 12, 38—40. Luk. 20, 46 f. gethan, während Luk. 11, 43 einen damit fast wörtlich gleichlautenden Ausruf der Spruchsammlung zugleich mit andern ähnlichen an einem andern Orte eingeschaltet hat. — Eine im Obigen noch nicht bemerkte Doublette des ersten Evangeliums: Matth. 7, 16—20 und Matth. 12, 33, scheinbar ohne Parallele bei Marcus, begnüge ich mich hier einfach zu notiren, weil ihre Erklärung nur aus einer Erörterung sich ergeben kann, die ich hier sogleich folgen lassen will, da sie zur Vervollständigung der richtigen Erkenntniß des gegenseitigen Verhältnisses der synoptischen Evangelien von wesentlichem Belange ist.

Ich habe schon oben im dritten Artikel meiner Besprechung des Ewald'schen Werkes (S. 88) mit einigen kurzen Worten einer Frage

gedacht, welche von allen Fragen der höhern Kritik in Bezug auf die Composition der Evangelien die einzige ist, in Bezug auf die ich seit Abfassung meines geschichtlichen Werkes Veranlassung gefunden habe, von den Ansichten desselben abzugehen und sie zu berichtigen, in einer Weise jedoch, von der man finden wird, daß sie mit den allgemeinen Principien und Voraussetzungen der Kritik, wie ich sie geübt, im besten Einklang steht, ja daß sie nur durch sie ermöglicht wird. Es kommen nämlich in den dem ersten und dritten Evangelium eigenthümlichen, dem zweiten in seiner vorliegenden Gestalt fremden Partien allerdings einige Züge von Uebereinstimmung vor, welche auf die Spruchsammlung des Matthäus nicht zurückgeführt werden können, wenn man nicht die sonst allenthalben sich bewährenden Voraussetzungen über die schriftstellerische Beschaffenheit dieser Quelle und über ihr Verhältniß zu unsern Evangelien aufgeben will. Ich rechne dahin 1) die Reden des Täufers Matth. 3, 7—12. Luk. 3, 7—9. 17. 2) Die ausgeführtere Gestalt der Versuchungsgeschichte Matth. 4, 3—10. Luk. 4, 3—12. 3) Diejenigen Theile der Bergrede, welche die ausführlichere Gestalt derselben Matth. 5—7 mit der kürzeren Luk. 6, 20—49 gemein hat. 4) Die Erzählung vom Hauptmann zu Kapernaum Matth. 8, 5—10. Luk. 7, 2—10. 5) Die Gesandtschaft des Johannes sammt den von beiden Evangelisten gleichmäßig damit verbundenen Reden Matth. 11, 2—19. Luk. 7, 18—35. Dazu kommen endlich noch 6) in dem Erzählungsstücke Matth. 12, 22—32. Luk. 11, 14—23, dessen Hauptinhalt beiden Evangelien mit Marc. 3, 20—30 gemeinsam ist, mehrere dem ersten und dritten Evangelium unter sich, aber nicht mit Marcus gemeinsame Züge, so namentlich Matth. V. 22 und Luk. V. 14., Matth. V. 27 f. und Luk. V. 19 f., Matth. V. 30 und Luk. V. 23. Die beiden ersten der hier aufgeführten Stücke der Spruchsammlung zuzuschreiben ist ganz unthunlich, wenn man nicht aus derselben eine evangelische Erzählung schon von ganz ähnlichem Charakter wie unsere kanonischen Evangelien machen und damit den Gewinn der allein richtigen Schleiermacher'schen Erklärung des Wortes λόγια preisgeben will. Wohl keinem aufmerksamen Leser meines Werkes werden die Uebelstände unbemerkt geblieben sein, von denen, in Folge der irrigen Voraussetzung, daß sie der Spruchsammlung zugehören, die Behandlung dieser beiden Stücke in den zwei ersten Nummern des fünften Buches (Bd. II, S. 7 ff.) gedrückt wird. Aehnliches gilt auch von den drei letzten Stücken, und wenigstens von dem einen darunter, nämlich dem vierten, in nicht viel schwächerem Grade. Auch von ihnen wird es nicht deutlich, wie sie in einer Sammlung bloßer Aussprüche des Herrn, wie allen Anzeigen nach die Schrift des Mat-

thäus dies war, sollten haben Platz finden können. Von der Bergrede gilt zwar nicht an und für sich selbst ein Gleiches, aber doch unterliegt auch hier einer nicht geringen Schwierigkeit die Lösung der Aufgabe, zu erklären, wie es zugegangen ist, daß die Verfasser des ersten und des dritten Evangeliums, bei ihrer sonst so durchgehenden Abweichung in der Bestimmung der Stellen, welche sie in ihren respectiven Evangelienschriften den von ihnen gemeinsam aus der Spruchsammlung entlehnten Apophthegmen anzuweisen pflegen, gerade hier, in der Art und Weise der Einführung jener Aussprüche, welche den ihnen beiden gemeinsamen Grundstamm der Bergpredigt ausmachen, in so auffallender Weise zusammengetroffen sind. Einem Zufall dieses Zusammentreffen zuzuschreiben ist ganz unthunlich, hier, wo es sich von einem selbst nach der kürzeren Fassung immer noch so bedeutenden Abschnitt jener Spruchmasse handelt, von der wir sonst den Verfasser des dritten Evangeliums einen so ganz andern Gebrauch, als den des ersten, machen sehen. Wie es sich auch mit diesem Abschnitt in der von Beiden benutzten Quelle verhalten haben möge: darüber kann kein Zweifel sein, daß sie Beide mindestens diejenigen Bestandtheile, welche bei ihnen in der Bergpredigt stehen, in der entsprechenden Stellung schon bei einem schriftstellerischen Vorgänger gefunden haben müssen, vielleicht auch wohl mit diesen zugleich noch mehrere, welche dann von dem einen unter ihnen aus diesem Zusammenhange herausgenommen und, sofern er sie überhaupt beibehalten hat, andern Zusammenhängen einverleibt worden sind. In dieser Voraussetzung bestärkt uns auch noch der für jeden Kritiker, der die Aufeinanderfolge der Erzählungsstücke in den drei synoptischen Evangelien einer sorgfältigen Betrachtung unterworfen hat, so auffällige Umstand, daß auf die Bergrede bei Lukas unmittelbar, im ersten Evangelium nur mit Dazwischenschiebung des kleinen, voraussetzlich aus Marc. 1, 40—44 entnommenen Erzählungsstückes, die Erzählung vom Hauptmanne zu Kapernaum folgt; — eine Uebereinstimmung in der Anordnung, wie wir solche sonst nur (vergl. Bd. I, S. 72) bei den diesen beiden Evangelien oder ihrer einem mit Marcus gemeinsamen Stücken anzutreffen gewohnt sind. Daß aber die Quelle beider Stücke, und mit beiden auch jenes dritten, welches wir bei Lukas (7, 18 ff.) wieder jenen beiden so nahe gerückt finden, nicht die Spruchsammlung sein kann: dafür spricht noch eine anderweite Thatsache, deren genauere Erwägung uns vielleicht unmittelbarer noch, als das bisher Bemerkte, auf die richtige Spur der Erklärung jener räthselhaften Erscheinung führen wird. Wir finden nämlich im ersten Evangelium alle drei Stücke mit Aussprüchen des Herrn durchwoben, welche so unverkennbar, wie nur irgend welche andere in beiden Evan-

gelien, der Spruchsammlung angehören und nur ihr entnommen sein können; wir finden sie auf ganz entsprechende Weise ihnen einverwoben, wie wir ähnliche solche Aussprüche so vielfach anderwärts den aus Marcus entnommenen Erzählungsstücken einverwoben sehen. In der Bergrede, so wie wir sie im ersten Evangelium lesen, bilden diese dem ächten Matthäus entlehnten Aussprüche die Hauptmasse, welche in das einer andern Quelle Entnommene nur so zu sagen eingerahmt ist. Aber auch bei Lukas begegnen wir in diesem Zusammenhange einigen Apophthegmen, welche dadurch, daß das erste Evangelium sie an andern Stellen eingeschaltet hat, sich als Eigenthum der Spruchsammlung verrathen, ganz eben so, wie umgekehrt die der Bergrede des ersten Evangeliums eigenthümlichen Aussprüche durch ihr Vorkommen an andern Stellen des dritten Evangeliums. So lesen wir den Spruch Luk. 6, 39 bei Matth. 15, 14 im Zusammenhange des aus Marc. 7, 1—27 entnommenen Erzählungsstückes, V. 40 bei Matth. 10, 24 im Zusammenhange der an die Apostel gerichteten Verhaltungsvorschriften, V. 45 bei Matth. 12, 35 im Zusammenhange des bei Marc. 3, 22 — 39 Vorliegenden. Leicht möglich, daß auch von den Apophthegmen, die wir in beiden Evangelien in diesen Zusammenhang gestellt finden, eines oder das andere noch der Spruchsammlung angehört und nur zufällig in beiden zugleich hier seine Stelle gefunden hat. Dem entsprechend schaltet das erste Evangelium (8, 11 f.) in der Erzählung vom Hauptmanne zu Kapernaum einen Ausspruch ein, den Luk. 13, 28 mit anderen der Spruchsammlung entnommenen Apophthegmen verbunden hat, und Matth. 11, 12—14 Worte, deren deutliche Spuren wir bei Luk. 16, 16 in einem Zusammenhange wiederfinden, der gleichfalls aus sonst bekannten Bestandtheilen der Spruchsammlung gebildet ist, wie denn auch Matth. 11, 20 ff. noch weitere Reden angefügt sind, welche sich als derselben Quelle entnommene gleichfalls durch Parallelen, die für sie bei Lukas an andern Stellen zu finden sind, beglaubigen; desgleichen Matth. 12, 33 ff. und Luk. 11, 24 ff. verschiedenartige Reden derselben Quelle an das aus Marcus 3, 20—30 Entnommene und mit gemeinsamen Zusätzen Versehene. Eine entsprechende Vermischung mit solchen nachweisbaren Elementen des Urmatthäus findet nun zwar in den zwei früheren der oben genannten Erzählungsstücke, in den Reden des Täufers und in der Versuchungsgeschichte nicht statt. Dennoch werden wir gewiß nicht irren, wenn wir auch diese im Allgemeinen ganz unter gleichen Gesichtspunct stellen mit den drei eben besprochenen, da es nun einmal nicht thunlich ist, sie aus jener Quelle abzuleiten, welche uns sonst die Gemeinschaft des ersten und des dritten Evangeliums über den von Marcus entnom-

menen Erzählungsfaden hinaus zu erklären dient, und da sie sich anderseits eben diesem Erzählungsfaden in ganz entsprechender Weise anschließen, wie jene drei andern auch. Das alles veranlaßt mich, jetzt in Bezug auf alle diese sechs Erzählungsstücke zugleich, die Frage aufzuwerfen, wie wir uns wohl die Beschaffenheit der Quelle, aus der sie in unsere zwei Evangelien übergegangen sind, und deren Verhältniß zu letzteren zu denken haben. Längere Zeit hindurch stand ich, nachdem ich mir in der hier bezeichneten Weise das Problem zum Bewußtsein gebracht, in der Meinung, daß dasselbe die unabweisliche Nöthigung mit sich führe zur Annahme einer übrigens unbekannten Evangelienschrift, welche die sechs hier aufgeführten Erzählungsstücke in derselben Folge, wie wir sie, sächlich übereinstimmend, obgleich zum Theil in verschiedener Weise unterbrochen durch dazwischengeschobene anderweite Erzählungsstücke, in unsern beiden Evangelien antreffen, enthalten haben und von den Verfassern der beiden letzteren in ganz entsprechender Weise, wie sonst nur Marcus, nämlich nicht blos in der Wiedergabe des Einzelnen, sondern auch in der Ordnung der Aufeinanderfolge, benutzt worden sein müsse. Jetzt aber darf ich mich dazu bekennen, durch Ewalds Vorgang auf eine andere Spur geleitet worden zu sein, die mir mehr Wahrscheinlichkeit zu bieten scheint, als die bisher von mir angenommene Hypothese. Es hat nämlich Ewald (Die drei ersten Evangelien S. 208 f.) unter Anführung von Gründen, welche der sorgfältigsten Aufmerksamkeit werth sind, auf die Wahrscheinlichkeit hingewiesen, daß in dem Texte des Marcusevangeliums, Cap. 3, 19 vor den Worten: *καὶ ἔρχονται εἰς οἶκον*, eine bedeutende Lücke ist, und daß diese Lücke durch nichts Geringeres, als durch die Bergpredigt und die Erzählung vom Kapernaitischen Hauptmanne auszufüllen ist. Ewald ist auf diese Vermuthung durch Betrachtungen andern Inhalts geführt worden, als die von mir hier angestellten. Ihm war kein Zweifel daran beigekommen, daß die Bergpredigt in ihrem ganzen Umfang der Spruchsammlung angehört habe. Eben aus der Spruchsammlung soll, den Voraussetzungen dieses Kritikers zufolge, schon Marcus, wie nach ihm die beiden Andern, sie entlehnt haben. Und so ist er denn auch geneigt, diese Rede in ihrem ganzen Umfang, wie wir sie im ersten Evangelium lesen, als einen ursprünglichen Bestandtheil auch das Marcusevangelium vorauszusetzen. Er giebt zwar eine Möglichkeit von Verkürzungen auch in dem ursprünglichen Texte des Marcus zu; aber die Verkürzungen, unter denen wir sie bei Lukas lesen, will er wesentlich nur auf Rechnung des Lukas gebracht wissen. In dieser Voraussetzung werden wir ihm, nach Maaßgabe des Inhalts unserer obigen Erörterungen, nicht beistimmen dürfen. Wir können uns die Vermu-

thung Ewalds nur in der Weise zu Nutze machen, daß wir sie auf diejenigen Bestandtheile der Rede beziehen, welche beiden Evangelien gemeinsam sind, und auch auf diese nur mit dem Vorbehalte der schon erwähnten Möglichkeit, daß selbst von diesem Gemeinsamen vielleicht einiges Einzelne durch Zufall aus der Spruchsammlung in den Zusammenhang dieser Rede übergegangen ist. Das Verhältniß des ursprünglichen Bestandes der Rede, so wie wir sie bei Marcus anzunehmen hätten, zu ihrer weitern Ausführung im dritten, noch mehr aber im ersten Evangelium wird vielmehr nach unsern Voraussetzungen so ziemlich das entsprechende sein, wie das Verhältniß der Gleichnißreden bei Marc. 4, 1—20, welche Ewald in eben so grundloser Weise, wie jenes Geripp der Bergrede, gleichfalls schon der Spruchsammlung zutheilen will, zu der sehr erweiterten und mit einer großen Anzahl authentischer Apophthegmen bereicherten Gestalt, in der wir eben diese Reden Matth. 13 antreffen; wie das Verhältniß der kurzen Aufträge an die Apostel Marc. 6, 7—11 *) zu den ausführlichen Matth. 10; wie das Verhältniß der kurzen Scheltreden gegen die Schriftgelehrten Marc. 12, 38—40 zu den ausführlichen, und der wenigstens verhältnißmäßig kürzeren eschatologischen Reden Marc. 13 zu den viel ausführlichern Matth. 24. 25. Als ursprüngliches Eigenthum der Spruchsammlung werden wir nur die so zahlreichen und höchst bedeutenden Einschaltungen des ersten Evangeliums nebst den minder zahlreichen des dritten und das vielleicht durch Zufall dem unsprünglichen Marcustexte der Bergrede in beiden Evangelien gleichmäßig Hinzugefügte betrachten dürfen. Dort aber hatten diese nur nach sachlichen, zum Theil vielleicht auch nach blos lexikalischen Anläßen zusammengestellten Apophthegmen noch nicht jene Gestalt einer zu bestimmter Zeit zusammenhängend vorgetragenen Rede, welche sie eben erst durch ihre Einfügung in die von Marcus berichtete Bergpredigt gewonnen haben. Dagegen hat eben diese Einfügung namentlich im ersten Evangelium jene Veränderungen in der Anordnung des ersten Theiles der Erzählungen zur Folge gehabt, welche bereits der Scharfblick Lachmanns herausgefunden hat, ein Fund, der uns in Wahrheit erst zur richtigen Erkenntniß des ursprünglichen Thatbestandes der synoptischen Darstellungsökonomie den Weg gebahnt hat. Die Vermuthung Ewalds (Jahrb. d. Bibl. W. I, S. 131 ff.) hinsichtlich eines in der Spruch-

*) Dieser Stelle des Marcus, welcher Luk. 9, 1—6 offenbar parallel ist, während der Verf. des ersten Evangeliums sie mit ausführlichen Mittheilungen aus der Spruchsammlung verschmolzen hat, hätte in meinem vierten Buche zwischen den Nummern 21 und 22 (I, S. 505) ein Platz gebührt.

sammlung vorauszusetzenden Typus der Zusammenordnung der Apophthegmen nach runden Zahlen braucht bei der von uns aufgefundenen Ansicht der Sache nicht nothwendig aufgegeben zu werden. Indeß wird für die von ihm unternommenen Versuche einer Nachweisung derartiger Gruppirungen im Einzelnen, sowohl hier in der Bergpredigt als auch in andern evangelischen Abschnitten, der Urheber dieser Vermuthung selbst nicht einen solchen Grad von Evidenz in Anspruch nehmen wollen, daß das Ergebniß in jedem einzelnen Falle zu einem maaßgebenden werden könnte für das Urtheil über die Quelle, aus welcher wir die voraussetzlich in solcher Weise gruppirten Aussprüche abzuleiten haben. — Was die Erzählung von dem Hauptmanne zu Kapernaum betrifft, so finden wir die Ewald'sche Hypothese insbesondere noch bestärkt durch die in Haltung und Sinn derselben so unverkennbar sich ausprägende Verwandtschaft mit der Erzählung von der Kananäerin Marc. 7, 24 ff. Die Deutung, welche ich für beide Erzählungen gegeben habe (Buch IV, Nr. 27 und Buch V, Nr. 27), bringt die nothwendige Annahme mit sich, daß in beiden Fällen auf entsprechende Weise, wie mehrfach sonst bei so manchen andern Wundererzählungen, die Uebertragung einer von Jesus zur Verdeutlichung seiner geistigen Wunderkraft vorgetragenen Gleichnißrede in die Vorstellung eines äußeren Ereignisses seiner Lebensgeschichte stattgefunden habe. Solche Uebertragungen bei Marcus anzutreffen sind wir auch mit Ewalds Beistimmung schon gewohnt; in einer ächt apostolischen Urkunde derartiges vorausſetzen zu wollen, wäre in jeder Beziehung unstatthaft. — Erkennen wir aber in Bezug auf diese beiden Stücke, den Grundstamm der Bergrede und den Kapernaitischen Hauptmann, die Vermuthung Ewalds als diejenige an, welche von allen irgend möglichen die meiste Wahrscheinlichkeit für sich hat: so ist kein Grund da, der uns abhalten könnte, auch noch die beiden bei Lukas unmittelbar nachfolgenden Erzählungsstücke in dieselbe mit einzuschließen, die Erzählungen von der Erweckung des Jünglings zu Nain und von der Sendung des Täufers. Dies zu thun ist zwar in Betreff des ersten dieser Stücke nicht eine gleich dringende Veranlassung in dem Zusammenhange unserer Quellenansicht gegeben, wie in Bezug auf das zweite. Denn mit der Erzählung von dem Vorfalle zu Nain steht bekanntlich Lukas unter unsern Evangelisten ganz allein. Aber die auffallend hebraisirende Sprache dieses kleinen Stückes, und namentlich die in der Schreibweise des Lukas nur hie und da vorkommende und überall auf eine Abhängigkeit von fremden Quellen hindeutende einförmige Verbindungsweise der erzählenden Sätze durch das banale „Und" bringt von selbst auf diese Vermuthung, und es bahnt sich so, durch die Annahme eines hier ununterbrochen

gebliebenen, von dem Schreiber des Evangeliums schon in seiner Quelle vorgefundenen Zusammenhangs am leichtesten und ungezwungensten der Weg zur entsprechenden Annahme hinsichtlich der darauf folgenden Erzählung, deren Ursprung aus Marcus abzuleiten nach allem schon Gesagten genau durch dieselben Erwägungen empfohlen wird, wie bei der Bergpredigt und dem damit zunächst Zusammenhängenden. Ob dieser Zusammenhang sich vielleicht noch weiter, noch über die nachfolgenden Erzählungsstücke des Lukas (bis C. 8, 3) erstreckt habe, wage ich nicht zu entscheiden, doch würde sich dafür der Umstand anführen lassen, daß in dieser ganzen Umgebung bis zum Ende des 9ten Capitels Lukas noch immer vorzugsweise aus Marcus geschöpft hat. Wie aber dem auch sei, jedenfalls scheint das erste Erzählungsstück, welches wir nach jener großen Lücke bei Marcus antreffen (C. 3, 20—30), auch seinerseits noch die Spuren der Störung zu tragen, welche an dieser Stelle der Text des Evangeliums erlitten haben muß. Denn wenn im Allgemeinen kein Zweifel darüber sein kann, daß dieses Erzählungsstück das Original von Matth. 12, 22—32. Luk. 11, 14—23 ist: so fällt es doch auf, daß nicht nur die Motivirung in jenen beiden Evangelien eine andere, und zwar, gegen deren sonstige Gewohnheit, eine unter sich aber nicht mit unserm Marcustexte übereinstimmende ist, sondern daß sie auch, gleichfalls unter sich übereinstimmend, einige Sentenzen zwischen die Aussprüche des Marcus einschieben, welche schon um dieser Uebereinstimmung willen nicht wohl aus der Spruchsammlung entnommen sein können und sich auch auf ganz natürliche Art dem Zusammenhange einfügen, während in unserm Marcustexte die Verbindung ohne sie eine sehr mangelhafte bleibt. Nehmen wir dazu noch den Umstand, daß V. 20 und 21 bei Marcus als ganz deplacirt erscheinen und viel besser vor V. 31 ihre Stelle finden: so wird man uns die Berechtigung wohl zugestehen, auch dieses Stück in sofern mit dem zuvor besprochenen unter gleichen Gesichtspunct zu bringen, daß wir uns am liebsten auch hier die Uebereinstimmung des ersten und dritten Evangeliums, da wo sie es durch den erhaltenen Marcustext nicht ist, durch einen früheren, abhanden gekommenen vermittelt denken.

Von größerer Wichtigkeit noch würde es sein, über die Quelle, aus welcher die Verfasser des ersten und des dritten Evangeliums ihre unter sich übereinstimmenden Berichte von den Aussprüchen des Täufers und von der Versuchungsgeschichte geschöpft haben, zu einer sichern Ueberzeugung zu gelangen. Und hier nun wird man es, was zuvörderst die letztere betrifft, wohl nicht in Abrede stellen, daß ein Anstoß ganz entsprechender Art, wie jener, durch welchen Ewald veranlaßt worden ist, zwischen der ersten und der zweiten Hälfte von Marc. 3, 19 eine be=

deutende Lücke zu vermuthen, und vielleicht ein noch stärkerer, als dort, an dem Schlusse von Marc. 1, 13 genommen werden kann. Die Worte: καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ sind und bleiben, ohne Hinzunahme der ausführlichern Erzählung, wie wir sie in der parallelen Darstellung der beiden andern Evangelien lesen, dort ganz unverständlich. Man hat dies bisher wohl nur in Folge der vermeintlichen Abhängigkeit übersehen, in welcher man Marcus von seinen beiden Mitevangelisten zu denken gewohnt war. Wer sich von diesem Vorurtheil freigemacht hat, der wird uns gewiß beistimmen, wenn wir die Ansicht aussprechen, daß die gänzliche Verbindungslosigkeit der in diesen Worten ausgedrückten Vorstellung mit dem Vorangehenden auch ganz nur für sich betrachtet durchaus geeignet ist, den dringenden Argwohn hervorzurufen, daß hier etwas ausgefallen sein muß. Treffen wir nun aber in den parallelen Darstellungen, die ihre Abhängigkeit von Marcus auch hier so deutlich wie nur irgend möglich für jeden Einsichtigen zur Schau tragen*), auf eine so frappante Ergänzung, welche, bei der durchgehenden sachlichen und meist auch wörtlichen Uebereinstimmung beider, nothwendig aus einer ihnen gemeinsamen Quelle stammen muß und doch aus der Quelle, welche wir sonst als die über Marcus hinaus ihnen gemeinsame kennen, nicht abgeleitet werden kann, ohne die über die Beschaffenheit dieser Quelle anderweit gewonnenen Einsichten zu verleugnen (dies hat in diesem Falle auch Ewald eingesehen): was liegt dann näher, als das Phänomen in der entsprechenden Weise zu deuten, wie wir wissen, daß der eben genannte Kritiker seinerseits in Folge von an sich selbst viel minder dringlichen Erwägungen, die aber gleichfalls durch den Zusammenhang unserer Voraussetzungen ein verstärktes Gewicht erhielten, das entsprechende Phänomen im dritten Capitel des Marcusevangeliums und den parallelen Darstellungen gedeutet hat? Einmal eine solche Texteslücke zugegeben, wie Ewald sie an der letztgenannten Stelle nachgewiesen hat: so wird dadurch die Möglichkeit anderer ähnlicher Lücken in dem Texte derselben Urkunde um vieles näher gelegt, und ihre Annahme gerechtfertigt da wo sie durch so dringende Umstände, wie im gegenwärtigen Fall, geboten ist. Dazu kommt, daß, was wir oben bei Gelegenheit der Erzählung vom Hauptmanne zu Kapernaum bemerkten, im Wesentlichen ganz eben so auch für das hier in Rede stehende Erzählungsstück gilt. Auch die Ver-

*) Besonders in der durch verschiedene, gegenseitig von einander unabhängige Wendungen abglättenden und erläuternden Paraphrase der harten und paradoxen aber höchst eigenthümlichen und originellen Worte des Marcus: καὶ εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον.

suchungsgeschichte schließt nach unserer Deutung, der übrigens die in den weitesten Kreisen geltende Auffassungsweise in dem Puncte, worauf es hier ankommt, sehr nahe tritt, eine veräußerlichende Uebertragung zwar nicht genau der nämlichen, aber doch verwandter Art in sich, wie jene Wundererzählung, und auch sie trägt in ihrer gesammten Haltung den Typus, welchen wir allenthalben bei den in das Gebiet äußerer Thatsächlichkeit übertragenen Gleichnißreden bei Marcus antreffen, aber bei dem apostolischen Verfasser der Spruchsammlung vorauszusetzen in keiner Weise berechtigt sind.

Was endlich die Reden des Täufers betrifft: so wage ich hier zwar nicht zu behaupten, daß in dem Marcustexte, wie er vorliegt, an und für sich selbst eine Lücke fühlbar ist. Aber es tritt hier ein anderer Umstand von ganz eigenthümlicher Beschaffenheit ein, der, in Verbindung mit dem bisher Ausgeführten, gerade hier der Voraussetzung einen sehr hohen Grad von Wahrscheinlichkeit giebt, daß nichtsdestoweniger die in den beiden parallelen Evangelien übereinstimmend dem Johannes geliehenen Worte aus keiner andern Quelle, als Marcus, entnommen sind. Ich habe in meiner Behandlung dieser Worte (Buch V, Nr. 1) nachgewiesen, daß diese Worte nicht mehr und nicht weniger sind, als authentische Aussprüche Christus', von der unsicher gewordenen Erinnerung, welche sie bewahrt hatte, auf die Person des Täufers übertragen. Es ist dieser Umstand auch Ewalds Scharfblick nicht entgangen, der freilich hier in demselben Irrthum befangen ist, wie ich selbst es bei der eben angeführten Darstellung war. Dem apostolischen Verfasser der Spruchsammlung soll „die eigenthümliche Schärfe und Erhabenheit der ächten Christusreden so stark wie zu seinem andern Dasein geworden sein, daß sie unwillkührlich auch bei der Darstellung der Reden des Täufers durchdringt" (Jahrb. d. Bibl. W. II, S. 198). Ich habe mich schon darüber erklärt, wie wenig eine solche Voraussetzung zu dem wahren Charakter der Spruchsammlung passen will; anders aber verhält es sich in Bezug auf Marcus. Dieser hat sich in jedem Fall einer solchen Verwechslung oder Unterschiebung schuldig gemacht, auch wenn wir nur das auf seine Rechnung bringen wollen, was wir in dem uns vorliegenden Texte seines Evangeliums lesen. Denn der Ausspruch Marc. 1, 8: Johannes habe mit Wasser getauft, Er aber, Christus, werde mit heiligem Geiste taufen: dieses in der christlichen Urgemeinde (vergl. vor allen 1 Kor. 12, 13) zu typischer Bedeutung erhobene Wort rührt ohne allen Zweifel von keinem Andern als von Christus her, dem es von Lukas zu wiederholten malen (A. G. 1, 5. 11, 16) ausdrücklich zugeschrieben wird. Je auffallender nun und in gewissem Sinne anstößiger eine solche Verwechs-

lung ist: desto unwahrscheinlicher wird es, daß sie von mehreren Originalberichterstattern in gegenseitiger Unabhängigkeit von einander, und genau an derselben Stelle der Geschichtserzählung sollte begangen sein. Denn wenn allerdings auch das vierte Evangelium auf seine Weise sich eine ähnliche Uebertragung hat zu Schulden kommen lassen, so erklärt sich dies vollkommen genügend aus seiner uns sonst hinreichend bekannten Eigenthümlichkeit. Es ist also offenbar der natürlichste Weg der Erklärung auch dieses sonderbaren Phänomens, daß wir nach Marc. 1, 5 oder 6 eine ähnliche Lücke annehmen, wie Cap. 1, 13 und 3, 19, und daß wir diese Lücke mit den oben bezeichneten Apophthegmen der parallelen Evangeliendarstellungen ausfüllen. Sonach würden wir auch hier nach Marc. 1, 8 die Worte als weggefallen voraussetzen müssen, welche der erste und dritte Evangelist auf die des Marcus folgen lassen. — Ich verkenne nicht, daß an einem kritischen Verfahren der Art, wie das hier eingeschlagene, immer ein gewisser Schein von Gewaltsamkeit haften wird, und ich gestehe gern, daß ich mich dazu erst dann entschlossen habe, nachdem ich klar erkannt, daß jeder andere mögliche Versuch einer Erklärung der in Rede stehenden Phänomene zu noch viel stärkeren Gewaltsamkeiten nöthigt. Da sich indeß eine vollständige Integrität des überlieferten Marcustextes — man denke nur an den so offenbar verfälschten Schluß — doch einmal nicht behaupten läßt: so dürfte in diesem Falle, wo so dringende Anlässe und Nöthigungen zu solchem Verfahren vorhanden sind, der Vorwurf unberechtigter Gewaltsamkeit mit gutem Recht zurückgewiesen werden.

Noch sei es mir erlaubt, zum Schlusse dieser Abhandlung an zwei Beispielen synoptischer Parallelstellen, welche durch ihren Inhalt von besonderer Wichtigkeit sind für die von mir vertretene Gesammtauffassung der evangelischen Geschichte, die in meinem Geschichtswerk eingeschlagene Methode einer vergleichenden Betrachtung und Kritik derselben zu vertheidigen und durch einige ergänzende und berichtigende Zusätze zu dem dort über diese Stellen Beigebrachten etwas näher zu erläutern. Das erste dieser Beispiele sei die Stelle Marc. 10, 17 ff. mit ihren Parallelen Matth. 19, 16 ff. Luk. 18, 18 ff. (vergl. Ev. Gesch. I, S. 566). Es wird durch diese Stelle auf sehr prägnante Weise einer der Puncte bezeichnet, wo die Kritik des gegenseitigen Verhältnisses der parallelen Darstellungen mit einem Interesse der restaurirten Rechtgläubigkeit in Berührung kommt. So willkommen dieser Rechtgläubigkeit bei der Unbequemlichkeit, welche ihr an dieser Stelle von jeher aus dem Ausspruche des Herrn erwuchs, wie er bei Marcus und Lukas, und wie er auch in dem früher angenommenen Texte des ersten Evangeliums lautet, die Berichtigung des letztgenannten Textes sein

mußte, wie die neuere Verbalkritik seit Griesbach sie mit einer sonst ziemlich seltenen Einstimmigkeit vollzogen hat: so unwillkommen wird es ihr natürlich sein, wenn von Seiten der höhern Kritik die Anmuthung an sie gestellt wird, durch Anerkennung der Priorität des Marcus vor dem solchergestalt verbesserten Matthäustexte diesen vermeintlichen Gewinn wieder preiszugeben. Wenn aber irgendwo, so ist es hier deutlich, wie leicht das nämliche dogmatische Interesse, welches bei den Neuern so unumwunden zu Tage kommt, auch schon den Verfasser des ersten Evangeliums zu einer Aenderung des Textes seiner Quelle bewegen konnte, während die Annahme einer Aenderung im umgekehrten Sinne schon aus dem entsprechenden Grunde so unwahrscheinlich als möglich ist*). Sie wird aber noch unwahrscheinlicher, wenn man die Worte des durch die neuere Kritik hergestellten Matthäustextes näher ansieht; was Dr. Jul. Müller, der sich in jenem dogmatischen Interesse der Priorität des Matthäus angenommen**), freilich unterlassen hat. Es ist nämlich nicht zu übersehen, daß die Abweichung des ersten Evangeliums von den beiden andern nach jener Textesverbesserung nicht blos, wie der eben genannte Theolog nur dies scheint gewahr geworden zu sein, in den Worten *τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ* liegt, die es dem *τί με λέγεις ἀγαθόν* substituirt, sondern auch darin, daß in der vorangehenden Frage das *ἀγαθέ* als Beiwort zu *διδάσκαλε* gestrichen, und dagegen dem *τί ποιήσω* ein *ἀγαθόν* zugesetzt ist. Was kann hier deutlicher sein, als daß diese vorangehende Aenderung, die in sich selbst keinen Grund haben würde, nur in der Absicht geschehen ist, um dadurch die nachfolgende einzuleiten, während dem Marcus und Lukas, wenn sie es sein sollten, die in umgekehrter Weise jene Aenderung vorgenommen hätten, eben durch diesen Umstand die Handhabe entzogen wird, welche Müller ihnen leiht: „die Frage des Herrn nach Wahrscheinlichkeit aus der Frage des Jünglings ergänzen zu können“? Was kann, ich frage nochmals, deutlicher sein, wenn es nicht etwa die dogmatische Befangenheit ist, welche den Verf. des ersten Evangeliums zu jener Textesänderung, so wie den neuern Theologen zu ihrer Anpreisung veranlaßt hat? — Die Stelle gehört zu den schlagendsten für den Beweis der Priorität des zweiten Evangeliums vor dem ersten in den ihnen gemeinschaftlichen Partien. Sie ist aber, wie die Bekenner des restaurirten Supernaturalismus ganz richtig herausgefühlt haben, in jener

*) Ganz eben so verhält es sich Marc. 13, 32 mit den in der Parallele des ersten Evangeliums (bei Lukas fehlt der ganze Satz) weggelassenen Worten: *οὐδὲ ὁ υἱός*.

**) Die christliche Lehre von der Sünde Bd. I, S. 110 f. der 2. Ausgabe.

ihrer authentischen Gestalt nicht minder schlagend gegen die dogmatische Lehre, welche die Prädicate der Gottheit in der Bedeutung von schlechthin übernatürlichen, der Menschheit ein für allemal versagten für Christus in Anspruch nimmt. In abstracto wohl läßt sich dem von Jesus gesprochenen Satze: „Niemand ist gut als der einige Gott" ein auch mit den Lehren der kirchlichen Dogmatik zusammenstimmender Sinn abgewinnen; das hat, besser als viele Spätere, schon Origenes eingesehen (Princ. I, 13). Aber die ausdrückliche Ablehnung des Prädicates ἀγαθός zeigt doch allzu deutlich, daß Christus jene Eigenschaften, die den Sterblichen als solchen nicht zukommen können, auch sich nicht zugeschrieben wissen will.

Das zweite Beispiel, auf das ich hier etwas näher einzugehen gedenke, geben mir die parallelen eschatologischen Redemassen der drei synoptischen Evangelien: Marc. 13. Matth. 24. 25. Luk. 21 (vergl. Ev. Gesch. I, S. 588 ff. II, S. 121 ff.). Hier finde ich vor allen Dingen zu bemerken, wie bei fortgesetzter und öfters wiederholter Prüfung ich immer auf's neue mich überzeugt habe, daß ich in dem Geschäfte der Sonderung des nicht ursprünglich Zusammengehörigen sondern künstlich Zusammengestellten keineswegs zu weit, sondern eher noch nicht weit genug gegangen bin. Für ganz entschieden falsch erkenne ich nach wie vor die Voraussetzung, als ob diese Reden schon in der Spruchsammlung des ächten Matthäus ein Ganzes gebildet hätten; obgleich, zwar nicht in dieser Voraussetzung selbst, aber doch in der zu ihrer Unterstützung herbeigezogenen Ansicht, daß die Gestalt, in welcher das erste Evangelium diese Reden überliefert, jener ursprünglichen am nächsten kommt, sogar Ewald sich mit seinen sonstigen Gegnern auf beiden Seiten, der Tübinger wie der orthodoxen, begegnet ist, denen beiden bekanntlich die Bevorzugung des ersten Evangeliums vor den beiden andern synoptischen gemeinsam ist. Wenn nämlich irgendwo, so läßt sich eben hier klar und überzeugend für jeden, der auf eine vergleichende Kritik der drei synoptischen Berichte mit der erforderlichen Genauigkeit eingehen will, anschaulich machen, wie der Bericht des Marcus der Grundstamm ist, dem das erste Evangelium eine Partie von Pfropfreisern aus der Spruchsammlung des ächten Matthäus eingeimpft hat, welche daselbst, hie und da zerstreut, in ganz anderartigen Zusammenhängen vorkamen; eben so, wie ein beträchtlicher Theil auch der Aussprüche, aus denen Lukas seine eschatologische Rede zusammengesetzt hat. Man achte zuvörderst auf den Umstand, daß von der beträchtlichen Anzahl der Aussprüche, welche wir im ersten Evangelium zwischen den auch bei Marcus vorkommenden lesen (Matth. 24, 11. 12. 26—28. 37—51. 25, 1—12. 15—46) kein einziges uns bei Lukas, der die

Rede des Marcus zwar nicht wörtlich, aber doch in einer fast Punct für Punct allen ihren Theilen entsprechenden Paraphrase wiedergiebt *), an derselben Stelle begegnet. Für sich allein betrachtet würde dieser Umstand zur Noth immerhin noch die Erklärung zulassen, daß es dem Lukas, der freilich auch, wie ja Ewald nicht in Abrede stellt noch stellen kann (desgleichen auch Hilgenfeld und Andere, die, wie Ewald, dem Lukas die letzte Stelle unter den drei Synoptikern anweisen), die ächte Spruchsammlung vor Augen hatte, nun einmal beliebt habe, an dieser Stelle nur dem Marcus, aber nicht jener ursprünglicheren Quelle zu folgen **) und dagegen das, was er nur in dieser Quelle, aber nicht bei Marcus vorfand, theils ganz zu übergehen, theils an andern Stellen seiner Evangelienschrift einzuschalten. Aber diese an sich schon unwahrscheinliche Annahme, wie steigert sich ihre Unwahrscheinlichkeit noch, ja wie wird sie nahezu zur Undenkbarkeit, wenn wir daneben Folgendes erwägen! Wie das erste Evangelium zu den Aussprüchen des Marcus andere sinnesverwandte, wir dürfen annehmen aus der Spruchsammlung, hinzufügt, so läßt es auch einige bei Marcus und Lukas vorkommende hinweg oder kürzt sie ab, und zwar immer solche, die bereits an andern Stellen dieses Evangeliums ihren Platz gefunden haben. So namentlich die Aussprüche V. 9—13, welche dort im zehnten Capitel unter den an die Apostel gerichteten Mahnungen und Aufträgen vorgekommen sind; desgl. Lukas den Ausspruch Marc. 13, 21, den Lukas schon 17, 23 vorweggenommen hatte. Will man hier annehmen, daß Marcus willkührlich diese Sprüche aus dem in der Spruchsammlung ihnen angewiesenen Orte herausgenommen und in die eschatologische Rede übertragen hat, und daß Lukas ihm auch hierin nachgefolgt ist? Aber würden dann mit dieser an sich schon so gewaltsamen Annahme auch jene bereits oben (S. 152) aufgeführten Doubletten des ersten und des dritten Evangeliums erklärt, denen wir, wie anderwärts, so auch hier begegnen? Auch an dem Beispiele eines von Lukas in diese Rede aus der Spruchsammlung herübergenommenen Wortes, dem wir im ersten Evangelium an anderer Stelle begegnen, fehlt es nicht:

*) Nur einige kleine Weglassungen kommen vor, da wo Lukas sich erinnert, eine Sentenz des Marcus schon früher aus der Spruchsammlung mitgetheilt zu haben, vergl. z. B. Marc. 15, 21 mit Luk. 17, 23. Ueber Luk. 17, 31 (Marc. V. 15 f.) vergl. Ev. Gesch. Bd. II, S. 123.

**) Die umgekehrte Annahme, welche noch immer von Baur u. A. vertreten wird, daß Marcus dem Lukas gefolgt sei, wird hier wie freilich oft genug auch sonst, zum offenbarsten Widersinn. Welches Verfahren bei einem Epitomator, wie nach dieser Hypothese Marcus es sein soll, nur gerade in der Auswahl und Abfolge der Aussprüche dem Lukas, in ihrer sachlichen und wörtlichen Fassung aber in allem Wesentlichen der ursprünglichen Quelle zu folgen!

Luk. 21, 18 verglichen mit Matth. 10, 30. Zu geschweigen der auch hier, ebenso wie allerwärts, in Menge vorkommenden Härten des Ausdrucks bei Marcus, welche wir bei den beiden andern, immer jedoch in verschiedener von einander unabhängiger Weise abgeglättet finden*); eine Bemerkung, welche in diesem Falle ganz ähnlich beweiskräftig gegen Ewald befunden werden kann, wie in andern Fällen, wo Ewald auf unserer Seite steht, gegen die ganzen und halben Anhänger der Griesbach'schen Hypothese. — Wichtiger aber noch, als die Entscheidung der Frage nach dem ersten evangelischen Urheber jener Zusammenstellung der eschatologischen Reden wenigstens in der Gestalt, wie sie bis jetzt noch zwischen Ewald und mir streitig geblieben ist, zum Behufe des Verständnisses der Bedeutung, welche sie im Sinne und Munde ihres göttlichen Sprechers hatten, ist die Feststellung der Thatsache, daß es eben nur eine Zusammenstellung ist; eine Zusammenstellung von Aussprüchen, zu verschiedener Zeit und bei sehr verschiedenen Anlässen gethan, welche eben dadurch, daß sie auf diese Weise unter einander zusammengebracht worden sind, zum nicht geringen Theile einen von ihrem ursprünglichen und authentischen Sinne wesentlich verschiedenen Sinn erhalten haben. In der Zusammenstellung, wie wir sie in unsern drei Evangelien lesen, erwecken sie allerdings den Eindruck, nicht überall frei zu sein von einer durch den Erzähler in sie hineingelegten Beziehung auf Ereignisse, die sich inzwischen wirklich zugetragen hatten. Ich halte es, obgleich ich bekennen muß, zu keinem ganz sicheren Ergebnisse über die Abfassungszeit namentlich der zwei ersten Evangelien unseres Kanon gelangt zu sein, im Allgemeinen für das Wahrscheinliche, daß Marcus sein Evangelium unter den Einflüssen des frischen Eindrucks der Eroberung und Zerstörung Jerusalems durch Titus geschrieben hat. Diese Einflüsse haben ihn jedoch nicht bestimmen können,

---

*) So z. B. Marc. 13, 1: ποταποὶ λίθοι καὶ ποταπαὶ οἰκοδομαί. V. 2: βλέπεις ταύτας τὰς μεγάλας οἰκοδομάς; V. 7: δεῖ γενέσθαι. V. 9: βλέπετε δὲ ὑμεῖς ἑαυτούς. εἰς συναγωγὰς δαρήσεσθε. V. 14: ἑστηκὸς (ἑστὼς) ὅπου οὐ δεῖ, ὁ ἀναγινώσκων νοείτω. V. 15: εἰσελθάτω τι ἆραι. V. 16: ὁ εἰς τὸν ἀγρόν. V. 18: ἵνα μὴ γένηται χειμῶνος. V. 19: ἔσονται γὰρ αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι θλίψις, οἵα οὐ γέγονεν τοιαύτη ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως, ἧς ἔκτισεν ὁ θεός. V. 20: ἐκολόβωσεν (in Bedeutung des Futurums). V. 24: ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλῖψιν ἐκείνην. V. 25: οἱ ἀστέρες — ἔσονται πίπτοντες. V. 27: ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ. V. 32: οὐδὲ ὁ υἱός (aus dogmatischen Gründen von den Andern weggelassen. Vergl. S. 166). V. 35: ἢ ὀψὲ ἢ μεσονύκτιον ἢ ἀλεκτοροφωνίας ἢ πρωΐ. — Ich habe diese Worte hier ausgezogen, nicht als ob sich nicht in jeder andern derartigen Parallelstelle ganz ähnliche charakteristische Härten des Marcusstiles fänden, die unmöglich ein Paraphrast mit solcher Consequenz hätte hineinbringen können, sondern weil sich dies zu thun eben hier eine bequeme Gelegenheit bot.

irgend ein Wort dem Herrn unterzulegen, welches nicht in bestimmter Erinnerung als ein von Petrus oder andern Ohrenzeugen vernommenes seinem Gedächtnisse gegenwärtig geblieben war. Nur in der Deutung und Zusammenstellung, vielleicht auch hin und wieder in der wörtlichen Fassung einer Anzahl jener Aussprüche, nicht in der Unterschiebung fremder, giebt bei ihm sich jener Einfluß kund. Die Spruchsammlung ihrerseits war auch von diesem Einflusse noch ganz unberührt geblieben. Dies zeigt sich auf charakteristische Weise in dem Umstande, daß das erste Evangelium in den Zusätzen, die es aus dieser Quelle geschöpft hat, gar keine auch nur wahrscheinliche Spuren von Hindeutungen auf Begebenheiten zeigt, die Christus nicht selbst mehr erlebt hatte, Lukas dagegen, bei seinem so offen sich kundgebenden Streben, die bei Marcus vorgefundenen Hindeutungen noch als deutlichere und ausdrücklichere erscheinen zu lassen, sich von der Spruchsammlung, aus der sonst auch er seine Zusätze zu Marcus zu entnehmen liebt, im Stich gelassen findet, und auf eigene Hand, durch Umschreibung der von Marcus berichteten Apophthegmen seine Absicht ins Werk zu setzen sucht. — Was nun für das Verständniß dieser denkwürdigen Reden gewonnen wird, wenn wir uns in Gemäßheit dieser Ansicht nicht an die Form, in der sie überliefert sind, gebunden halten, wohl aber die Aechtheit der einzelnen, sofern sich das Gegentheil nicht aus unwidersprechlichen Gründen ergeben sollte, unangetastet lassen: das sei mir erlaubt, zuvörderst an dem Beispiele des so vielbesprochenen βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως Marc. 13, 14 aufzuzeigen. Wenn irgendwo sonst, so ist hier ein dringender Grund vorhanden, die Frage, was unter diesem „Greuel der Verwüstung" die evangelischen Berichterstatter verstanden haben mögen, genau zu unterscheiden von der Frage, was der Herr selbst darunter verstanden hat. Für die erste Frage ist bekanntlich die authentische Antwort bei Lukas gegeben, und ich halte es für eine unnöthige Spitzfindigkeit, an der Gültigkeit dieser Antwort auch für die Auslegung der beiden andern Evangelien *) noch zu mäkeln; um so unnöthiger, je unzweifelhafter ja doch wohl die Annahme, daß hier wirklich ein authentisches Wort des Herrn berichtet ist, dessen Gehalte wir in einem von den Meinungen der Berichterstatter unabhängigen Sinne nachzuforschen haben, uns von

*) Die übrigens auch durch den Hinblick auf 1 Makkab. 1, 54 sich bestätigt, indem der griechische, bekanntlich aus der alexandrinischen Uebersetzung des Daniel geschöpfte Ausdruck wohl nicht ohne Hinblick auf diese Stelle von dem Evangelisten gebraucht worden ist, dem an derselben Stelle zugleich auch 1 Makkab. 2, 28 vorgeschwebt zu haben scheint. Aber daraus folgt nicht, daß auch der Herr selbst mit den Worten, die der Evangelist hier wohl nur ungenau übersetzt haben mag, eben nur denselben Sinn verbunden haben müsse, wie der Verf. jenes Geschichtsbuches.

der Voraussetzung entbindet, daß das Bild in einer noch schlagenderen Weise, als dies bei der Deutung des Lukas der Fall ist, dem von den Berichterstattern ihm untergelegten Sinne müsse entsprochen haben*). Aber wenn wir solchergestalt bis auf weiteres annehmen dürfen, daß nicht blos Lukas, sondern daß auch sein Vorgänger und Gewährsmann unter jenem mysteriösen Unholde des Propheten Daniel, auf den er eine Anspielung in einem ihm erinnerlich gebliebenen authentischen Worte des Heilandes fand oder zu finden vermeinte, in der That das vor Jerusalem lagernde und der heiligen Stadt mit Untergang und Zerstörung drohende Römerheer verstanden hat, und wenn die Richtigkeit dieser Annahme uns schon durch die Worte οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ beinahe zur Gewißheit wird: so brauchen wir dagegen nur diese Worte, und auch sie nicht schlechthin, sondern nur etwa in der bestimmteren Fassung, die sehr wohl ein Werk des schon in jener historischen Deutung befangenen Berichterstatters sein kann, daranzugeben, um in diesem weissagenden Spruche, sobald er aus der Verbindung gelöst wird, in welcher wir ihn hier angetroffen haben, einen ganz andern, des erhabenen Sprechers würdigern Sinn gewahr zu werden. Denn — eine Frage, die man sich bisher noch gar nicht vorgelegt zu haben scheint und die ein Theil der Kritiker sich vorzulegen allerdings auch kein Interesse hat: — sollte man es wohl im Ernste, auch zugegeben die Denkbarkeit der wunderbaren Vorhersagung eines, wie man es auch verstehe, jedenfalls so äußerlichen und particulären Ereignisses, Jesus' würdig finden, in die Erinnerung an jene abenteuerliche Phantasmagorie eines Pseudopropheten, die nur beim Eingehen in die beschränkte Vorstellungsweise des befangensten Judenthums allenfalls als zutreffend erscheinen kann, eine solche Prophezeihung einzukleiden, und Mahnungen daran zu knüpfen, die ohnehin einen Jeden die eigene Klugheit oder — Feigheit lehren mußte? Ich glaube nicht zu irren, wenn ich einen Sinn ganz anderer Art in dem mächtigen Worte voraussetze. Dasselbe enthält, meine ich, die Warnung vor einem Greuel sittlicher, nicht sinnlicher Art, vor einem im Geiste und Herzen des Judenthums verborgenen, nicht draußen, sei es im Tempel oder vor den Thoren Jerusalems erscheinenden Feinde. Mit

*) So bedient sich Dr. Baur (Kritische Untersuchungen rc. S. 606 f.) dieses Vorwandes, daß „seine adäquate Bedeutung der Ausdruck (βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως) erst durch die Angabe erhalte, Hadrian habe, zur Zeit des unter ihm geführten jüdischen Krieges, entweder vor oder nach demselben die Bildsäule des Capitolinischen Jupiter auf dem Platze, wo vorher der Salomonische Tempel gestanden, aufgestellt," um dadurch die Entstehung des ältesten kanonischen Evangeliums (nach ihm das Ev. Matth.) in die Zeit nach Hadrian hinabrücken zu können.

einem Wort: die Hindeutung auf den Greuel an heiliger Stätte, im eigenen Sinne des göttlichen Meisters, nicht im Sinne der Evangelisten aufgefaßt, bezieht sich nicht auf die Entweihung jüdischer Heiligthümer durch Feindeshand, sie bezieht sich auf den inneren Verderb der jüdischen Heiligherrschaft und entspricht dem Geiste und nahezu auch dem Ausdruck nach (vergl. besonders Matth. 23, 35. Luk. 11, 51) jenen Strafreden der Spruchsammlung, von denen Marcus sonst nur eine so kurze Andeutung (12, 38 ff.) gegeben hat. Erfahren wir ja doch durch den Geschichtschreiber Josephus, daß unter den Juden selbst eine alte Sage ging, welche den Untergang des Heiligthums in dem Zeitpunct weissagte, da es durch inneren Hader erschüttert und von einheimischen Händen werde besudelt sein *). Wie nahe liegt hier die Vermuthung, daß Christus nach seiner Weise an diese Sage angeknüpft, und einen höhern, geistigern Sinn in sie hineingelegt haben wird! Setzen wir aber, wie dies allein seiner würdig, solchen geistigen Sinn in seinem Worte voraus, so ist es um so klarer, daß die daran geknüpften Mahnungen keinen andern Sinn haben können, als den von mir (Ev. Gesch. I, S. 592) bereits angegebenen sinnbildlichen, der sich übrigens auch durch die Analogien anderer ächter Aussprüche des Herrn hinreichend beglaubigt (vergl. vor allen Luk. 9, 62; aber auch das dort Vorangehende, ferner Matth. 8, 20 ff., Marc. 6, 11 u. Parall. gehört hieher).

Nach dieser Verständigung über den Sinn der bedeutsamen Aussprüche Marc. 13, 14—18 kann nun kein Zweifel sein, daß dieselbe von einem solchen Kritiker, der ein ächtes Wort des Herrn in ihnen erkennen will, aus ihrer Umgebung herausgenommen und sorgfältig sowohl von dem dort Vorangehenden als von dem Nachfolgenden abgetrennt werden müssen. Aber auch dieses Vorangehende und dieses Nachfolgende selbst zerfällt bei genauerer Betrachtung noch in eine Mehrheit einzelner Apophthegmen, deren jedem seine Selbstständigkeit wiedergegeben werden muß, wenn das Vollgewicht seines Gehaltes erkannt und die Misverständnisse von ihm entfernt werden sollen, die in den gegenwärtigen Lesern nur durch die Zusammenstellung verschuldet sind, wie in den ersten Berichterstattern umgekehrt sie die Zusammenstellung verschuldet haben. Nichts wäre übler angebracht auch hier, als

*) Joseph. B. J. IV, 6, 3, vergl. IV, 4, 3. 5, 2. VI, 2, 1. Ich verdanke die Aufmerksamkeit auf diese Stellen dem Vorgange von K. R. Köstlin, der in seiner Schrift „über den Ursprung und die Composition der synopt. Evangelien" (Stuttg. 1853) der Deutung der eschatologischen Reden eine rühmliche Sorgfalt zugewandt und von manchen Irrthümern der Tübinger Schule abgelenkt hat, ohne freilich ganz das zu treffen, was ich für das Richtige erkenne.

die Scheu vor dem Zerpflücken und Auseinanderreißen, welche anderwärts an ihrem rechten Orte sein mag. Denn was ich in meinem Buche (II, S. 29) von den Apophthegmen der Bergpredigt bemerkt habe *), genau dasselbe gilt auch hier, und um so mehr, als hier noch eine positive Entstellung des Sinnes durch die Composition des Evangelisten hinzukommt, welche wir dort nicht so ausdrücklich, wie hier, zu beklagen haben. So gehört schon die directe Weissagung von dem Untergange Jerusalems V. 2 mit dem Nachfolgenden nicht zusammen. Sie ist kein vaticinium post eventum, wie Luk. 21, 20 ff., sondern ein ächtes Prophetenwort des Herrn, wie das sinnesverwandte Marc. 14, 58, aber gewiß nicht ein in der Weise, wie der Evangelist es darstellt, von ihm selbst ausgelegtes und fortgesponnenes. Auch V. 6 und V. 7 gehören nicht zusammen. Die Hindeutung auf unberufene Nachfolger — bei Marcus unbestimmter und darum reiner gehalten als bei seinen Mitevangelisten, und um so gewisser ächt, je unzweifelhafter die Versuche fehlgeschlagen sind, ihr eine geschichtlich näher bestimmte, schon in der nächstfolgenden Zeit eingetroffene Beziehung unterzulegen, — ist zwar aus Einem Geiste hervorgegangen mit der nachfolgenden Verkündigung großer Völkerbewegungen. Aber so wie beide hier ausgedrückt sind, ist ihr Sinn durch die Zusammenstellung nur verdunkelt worden, nicht aufgeklärt. Wieder ganz unabhängig von allem Vorangehenden sind die Weisungen an die Apostel von V. 9 an, denen wir ja in wenig nüancirter Weise auch an andern, aus der Spruchsammlung entnommenen Evangelienstellen begegnen. Diesen Weisungen hier eine Stelle einzuräumen, dazu scheint Marcus hauptsächlich durch die Erinnerung bewogen worden zu sein, daß Christus damit die Verkündigung der Nothwendigkeit verbunden hatte, daß bis zum Ende der menschlichen

*) Da manche Ausleger noch immer fortfahren — in majorem Dei gloriam, wie sie meinen — die Bergpredigt des ersten Evangeliums für eine von Jesus in einem Athem gesprochene Rede auszugeben, und eben so auch die eschatologischen Aussprüche, — unbekümmert um die freilich nicht aus „christlichem" Mund stammende Bemerkung Nathans, daß große und starke Bäume, einander zu nahe gepflanzt, sich nur die Aeste zerschlagen, — so mag es nicht überflüssig sein, an die Beeinträchtigung auch des poetischen Sinnes zu erinnern, welche nach Ewalds richtiger Bemerkung durch unpassende Verschmelzung heterogener Bestandtheile in Ps. 24 bewirkt worden ist; auch von Ps. 49 möchte wohl Aehnliches gelten. Von dem Grundstamm der Salomonischen Sprüche hat derselbe feinsinnige Kenner (Poet. Bücher des A. T. IV, S. 3 f.) die Bemerkung gemacht, daß jeder Spruch ein abgeschlossenes Ganze bildet. — Mußte doch noch Herder darauf aufmerksam machen, wie viel reicher durch Trennung und Unterscheidung ihrer einzelnen Bücher die Bibel wird. Genau das Entsprechende gilt von den Apophthegmensammlungen der synoptischen Evangelien.

Dinge das Evangelium über den ganzen Erdkreis gepredigt sein müsse. (Der harten Verbindung von V. 10 mit der Umgebung ist der Verf. des ersten Evangeliums 24, 14 auf geschickte Weise ausgewichen; desgl. der Verf. des dritten, indem er ihren Inhalt in die Worte *ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καιροὶ ἐθνῶν* 21, 24 hineinlegte.) Bei der Mahnung V. 11 sollte man nicht unterlassen, sowie wir im Obigen gethan, an die sinnesverwandten Mahnungen der Bergrede Matth. 6, 25 ff. zu erinnern; desgl. bei V. 12, dessen Inhalt vielleicht wiederum einem andern Zusammenhange angehört, demselben wohl oder einem ähnlichen, wie jener, dem auch V. 19 f. entnommen zu sein scheint, an Matth. 10, 34 f. Luk. 12, 49 ff. Von V. 24 an habe ich bereits im Texte meines Werkes die Aussprüche geschieden, die zu scheiden sind. Desgleichen habe ich die Zusätze des ersten Evangeliums sorgfältig, wie sich gebührt, von dem aus Marcus Entlehnten abgetrennt und (Bd. II, S. 121 ff.) ihren Ursprung aus der Spruchsammlung nachgewiesen. Wenn Ewald dieser das Ganze dieser Reden zuschreibt, so findet dies schon in dem Verhalten des Lukas zu den beiderseitigen im ersten Evangelium (ganz eben so, wie Cap. 13, wo ich gleichfalls dem Marcus das Seinige, der Spruchsammlung das Ihrige zurückgegeben habe) zusammengeschweißten Massen seine Widerlegung.

---

## V.

### Ueber Ursprung und mythischen Charakter der Kindheitssage.

(Zu S. 108.)

Zur Vertheidigung der im zweiten Buche der Evangelischen Geschichte vorgetragenen Ansicht des Kindheitsmythus hauptsächlich gegen einige Angriffe, die von Seiten jenes Standpunctes, der sich selbst mit dem Namen des „mythischen" bezeichnet, dagegen gerichtet waren, hatte ich in J. H. Fichte's Zeitschrift für Philosophie und speculative Theologie (Bd. IV und V) drei Artikel erscheinen lassen, unter der Ueberschrift: Ueber den Begriff des Mythus und seine Anwendung auf die neutestamentliche Geschichte. Indem ich hier auf diese Abhandlung verweise, welche namentlich die allgemeinen Sätze meines zweiten Buches weiter ausführt und mit Beispielen belegt, halte ich es für angemessen, eine Stelle des dritten Artikels (Bd. V, S. 135 ff. der genannten

Zeitschrift) hier auszuziehen und dadurch eine manchen Lesern vielleicht fühlbar gewordene Lücke meiner Darstellung zu ergänzen. Es ist nämlich diese Stelle der Beantwortung der Frage gewidmet, durch welche historischen Zeugnisse wir denn das Dasein einer productiven, dichterisch-religiösen Thätigkeit der Art, wie wir sie bei unserer Ansicht der Kindheitsgeschichte nothwendig voraussetzen müssen, im Schooße der christlichen Urgemeinde beglaubigen können. Sie verweist zu diesem Behufe auf die bekannten Notizen des ersten Korintherbriefes über die Gnadengaben.

„Wir können dahingestellt sein lassen, welches von beiden, das χάρισμα des γλωσσαῖς λαλεῖν sammt der dazu gehörigen ἑρμηνεία, oder das der προφητεία, (das erstere nach der Aussage des Apostels 1 Kor. 14, 22 den Ungläubigen, das letztere den Gläubigen zugewandt) zunächst hieher zu ziehen ist. Aber daß entweder durch beide, oder durch eines von beiden eine productive Geistesthätigkeit der Art bezeichnet wird, in welcher diejenige, der unsere Mythen ihren Ursprung danken, inbegriffen nicht nur möglicher Weise sein **kann**, sondern es wirklich **ist**: das ist uns keineswegs zweifelhaft. Es muß, bei der Masse gelehrter und scharfsinniger Untersuchungen, welche namentlich über den Begriff des „Zungenredens" die jüngste Zeit gebracht hat, einige Verwunderung erregen, wie diese alle bei dem formalen Theil der Frage stehen geblieben sind, nach dem sachlichen Inhalt aber jener so ungewöhnlichen und außerordentlichen Erscheinung gar nicht gefragt haben. Und doch kann dieser Inhalt kein nichtssagender, kein der religiösen Bedeutung entbehrender gewesen sein. Denn Paulus, wenn er auch den Misbrauch und die Ueberschätzung jener sonderbaren Mittheilungsweise religiöser Anschauungen tadelt, verwirft dieselbe darum doch nicht an sich selbst. Er erkennt sie ausdrücklich als eine Gnadengabe an und empfiehlt dabei nur das Streben nach Verdeutlichung des solchergestalt Offenbarten durch eine sachgemäße, gleichfalls auf eigenthümlicher Gnadengabe beruhende Auslegung. Die Gnadengabe der Prophetie aber, deren Inhalt, wie er von dem Apostel anderwärts (Röm. 12, 6) als ein durch **Glaubensanalogie** (κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως) bestimmter bezeichnet wird, gleichfalls für uns in Frage kommt, stellt er noch höher. Billig fragt man sich hier, ob es wohl glaublich ist, daß dergleichen ausdrücklich von so gewichtiger Stimme als bedeutsam und gehaltvoll anerkannte Aeußerungen religiöser Begeisterung völlig spurlos und ohne bleibende Wirkung in der Gemeinde vorübergegangen seien. Es waren ja doch nicht Andachtsübungen der Art, wie sie sonst in religiösen Versammlungen stattzufinden pflegen, auch nicht vorbedachte, für den Zweck augenblicklicher Erbauung verstandesmäßig angelegte Reden. Wie

hoch oder wie gering man immerhin das Wirken des Geistes anschlagen möge, der sich in diesen dem Gesichtskreis unserer heutigen Erfahrung so weit entrückten Bewegungen zu offenbaren rang: daß es eben der Geist war, dasselbe πνεῦμα, welches allenthalben im N. T. als das Princip göttlicher Offenbarung gilt, das finden wir überall vorausgesetzt und von Paulus auch mit klaren Worten ausgesprochen. Das Wirken des Geistes aber ist allenthalben ein freies, schöpferisches. Sollte es hier minder, als anderwärts, dies gewesen sein? Oder besaß der Apostel nicht selbst die Gabe des Geistes, um das, was aus dem Geiste stammt und des Geistes voll ist, unterscheiden und beurtheilen zu können? — Was aber die nähere Gestalt dieser geistigen Offenbarungen anbelangt, so finden wir sie freilich nicht ausdrücklich als Poesie, als religiöse Dichtung bezeichnet. Auch waren sie solche nicht in dem Sinne, in welchem wir heut zu Tage, und vielleicht noch weniger, in welchem man damals, in den Kreisen, in welche hellenische Sprache und Bildung gedrungen war, von Poesie als ausdrücklicher Kunstübung zu sprechen pflegte. Aber man frage sich, unter welche andere Kategorie, als die der Poesie, wenn auch einer ungebildeten, formlosen, nur auf den Inhalt gerichteten, kurz einer Poesie in jenem weiteren Wortsinn, wie er allenthalben auf eigentliche Mythendichtung Anwendung leidet, jene religiös productive Thätigkeit zu stehen kommen kann, die, in gottesdienstlichen Zusammenkünften aus augenblicklich angeregter Begeisterung hervorgehend, doch nicht eine verstandesmäßig lehrende oder unterweisende gewesen sein kann, da sie von dieser ausdrücklich unterschieden wird. War sie aber Poesie, wo sind dann ihre Producte geblieben? Oder will man, wenn aus derselben Zeit und denselben Umgebungen uns einerseits das Zeugniß von einer dichterisch producirenden Thätigkeit ohne Angabe ihres Productes, anderseits ein dichterisches Product ohne die Kunde von der producirenden Thätigkeit vorliegt, — will man dann nichtsdestoweniger auf der Auseinanderhaltung beider beharren, und hartnäckig behaupten, daß diese beiden Thatsachen ein für allemal sich einander nichts angehen können?"

„Was wir über die nähere Art und Weise der Wirksamkeit jener Gnadengaben in Erfahrung bringen, das alles bietet die überraschendste Analogie zu den Begriffen, die sich über den geschichtlichen Proceß der Sagenbildung oder Mythendichtung in neuerer Zeit immer mehr festgestellt haben. Gleich der dichterischen Kraft, aus welcher ein Mythus hervorgeht, sind die Gaben der Prophetie und des Zungenredens solche, in deren Besitz nicht sowohl ein und der andere Einzelne, als vielmehr die Gemeinde war, indem sie, wenn auch an Einzelnen haftend, doch nur in den Versammlungen der Gemeinde zur Wirksamkeit kamen und,

durch die Andacht der Gemeinde angeregt und wiederum sie anregend, als Glied in die Kette jener religiösen Production eintraten, die fortwährend von der Gesammtheit der Gemeinde ausging. Es ist mit Sicherheit vorauszusetzen, daß keine Aeußerung und kein Erzeugniß der Prophetie oder des Zungenredens in der Form, in der es zuerst hervorgetreten war, mit der Absicht selbstständiger Geltung und als Eigenthum des Sprechers aufgezeichnet oder im Gedächtnisse bewahrt ward. Wie aber demungeachtet ein solches Interesse der Gemeinde darin lag, den Inhalt des so in begeisterter Eingebung Gesprochenen nicht verloren gehen zu lassen: das wird in Bezug auf das Zungenreden bewiesen durch das von Paulus ausdrücklich anempfohlene Institut der Ausleger (Hermeneuten), welches zugleich als Beleg dienen kann für den ausdrücklichen Zusammenhang, worein die Anschauungen oder Eingebungen verschiedener Einzelnen sich wechselseitig unter einander zu setzen nicht ermangelt haben. Auch dies kann als eine Analogie dieser Charismen zu der überall von uns vorauszusetzenden Form der Mythendichtung betrachtet werden, daß die dichterisch-religiöse Begeisterung, wie wir aus der Beschreibung, die von ihr der Apostel giebt, schließen dürfen, und aus dem Eindruck, den nach den Zeugnissen der Apostelgeschichte das Zungenreden auch auf Draußenstehende gemacht haben muß, nicht ohne ein beigemischtes Moment magischen Hellsehens gewesen zu sein scheint. Denn auch im Heidenthum und später im christlichen Mittelalter finden wir den Mythus allenthalben in engster Beziehung zu Orakelwesen, Weissagung, Traum, Traumdeutung und ähnlichen magischen Momenten. Wenn ein Beurtheiler meines Werkes die darin enthaltenen Deutungen evangelischer Mythen durch die Bemerkung abweisen will, daß derartige Mythen nur durch Inspiration hätten entstehen können, so trage ich kein Bedenken, mich zu dieser Annahme freimüthig zu bekennen, unter der Bedingung natürlich, daß man den Begriff der Inspiration nicht in dem ungeschichtlichen Sinne der spätern Kirchenlehre, sondern in dem geschichtlich beglaubigten des apostolischen Zeitalters nehme, und darunter, wie dieser es verlangt, einen Zustand innerlichen Schauens verstehe, in welchem sich Momente magischen Hellsehens mit Momenten dichterisch-religiöser Begeisterung gemischt haben mögen. Daß übrigens in dem, was in einem solchen Zustand gesprochen ward, hinter dem unmittelbaren wörtlichen einen tieferen symbolischen Sinn verborgen zu ahnen jener Zeit keineswegs fremd war: dafür giebt der Apostel Paulus selbst ein zwar indirectes, aber darum nicht minder sprechendes Zeugniß durch den Gebrauch, den er gelegentlich nach verschiedenen Seiten hin von dem Worte Geist, *πνεῦμα*, macht. Dieses nämlich bedeutet ihm einerseits, im Gegensatze

des selbstbewußten Verstandes (νοῦς, 1 Kor. 14, 14), den Geist jener Eingebungen, der sich im Zungenreden Luft macht, anderseits liebt er dasselbe für den Geist, der die alttestamentlichen Schriften eingegeben hat, nicht blos überhaupt, sondern ausdrücklich in sofern zu brauchen, als er von diesen Schriften annimmt, daß hinter ihrem Buchstaben sich ein tieferer, eben von dem Geist hineingelegter Sinn verbirgt (1 Kor. 10, 2 ff. vergl. Hebr. 3, 7. 9, 8. 10, 15)."

„Wie es nun geschehen ist, daß aus dieser zungenredenden und prophetischen Dichtung der urchristlichen Gemeinde ein Sagencyklus über Empfängniß, Geburt und Kindheit des Herrn hervorging: diese Frage würde man freilich nur oberflächlich beantworten, wenn man uns nur darauf hinweisen wollte, daß bei der geringen Kunde, welche die Gemeinde über diesen Theil der Lebensgeschichte ihres Heilandes besaß, der Phantasie der freieste Spielraum geöffnet war. Die Phantasie, welche den Kindheitsmythus geschaffen hat, ist, wie ich gezeigt zu haben glaube, keine blos spielende. Sie hatte Ideen zu verkörpern, welche nicht an dem ersten besten zufällig offen stehenden Platze die ihnen gebührende Geltung hätten erlangen können. Es ist daher nicht anders anzunehmen, als daß die innere Wahrheit und Nothwendigkeit dieser Ideen den Gestalten, in denen sie sich abbilden wollten, den ihnen gemäßen Platz wird angewiesen haben. Dies selbst, daß es eine Geburts- und Kindheitsgeschichte der Person des Heilandes ist, was sich auf solche Weise gebildet hat, wird uns als ein wesentliches Moment auch in der Bedeutung dieser Sagen gelten müssen, und ich habe demzufolge ausdrücklich diesen Gesichtspunct zum leitenden in meiner Deutung gemacht. — Im Uebrigen kann eben hier der richtig verstandene Grundgedanke der bisher so genannten „mythischen Ansicht" der evangelischen Geschichte seine Stelle finden: dieser, daß alle neutestamentliche Mythenbildung von dem Streben ausgegangen sei, durch Uebertragung alttestamentlicher Vorbilder und Weissagungen auf seine Person, den Stifter des Christenthums zu verherrlichen. In der That nämlich hat das Nachsinnen über den Zusammenhang des Alten und des Neuen Bundes, der prophetischen Verkündigung und der Erfüllung in Christus, zu jener Dichtung ohne Zweifel den ersten Anlaß gegeben. Dies drückt sich auf das Deutlichste in den Genealogien aus, die, gleichsam die prosaische Unterlage der mythischen Poesie, ihr offenbar müssen vorangegangen sein; obwohl dieselbe, in der Idee der jungfräulichen Geburt des Herrn, zugleich von einem andern, jenem sogar entgegengesetzten Grundgedanken den Ausgang genommen hat. Aber dieses Sinnen, weit entfernt, nur bereits Vorhandenes auf äußerliche und mechanische Weise, eben so abergläubisch als unpoetisch in den Zusammenhang zu

übertragen, welcher durch die Grundvoraussetzung des Christenthums gefordert war, ist vielmehr, so zu sagen, zur Wünschelruthe geworden, welche auf die Stellen hinwies, an denen sich der tief verborgene Schatz der weltgeschichtlichen Bedeutung des Christenthums dem begeisterten Blicke aufthun sollte. Nur als ein Räthselwort vermochte der prophetisch aufgeregte Geist der Gemeinde den Inhalt seiner Anschauung auszusprechen, eingehüllt in die Bilder von dem verkündigten und neugeborenen Christuskinde, von seinen Aeltern und Gespielen, von den Gefahren und Wunderereignissen seiner Jugend, welche unwillkührlich sich als sinnschwere Symbole für jene zum begreifenden Erkennen noch nicht herangereifte Ideenfülle darboten. Daß diese Sinnbilder in den verschiedenen Kreisen der Gemeinde sich in der Weise verschieden gestalteten, wie die so weit von einander abweichenden Sagen des Matthäus- und des Lukasevangeliums davon Zeugniß geben, — der apokryphischen nicht zu gedenken, denen doch wohl auch der Ursprung aus einem Quell lebendiger Dichtung nicht ganz abzusprechen ist, — dies wird man minder bemerkenswerth finden, als die Möglichkeit, daß dennoch diese scheinbar so luftigen und in ihrem ersten Entstehen nothwendig aus engeren Kreisen hervorgehenden Sagengebilde sich verhältnißmäßig so rasch über die Gemeinde verbreiten und in ihrem Glauben zu dauernden Gestalten von allgemeiner Geltung und Anerkennung befestigen konnten. Abgesehen indeß davon, daß zu solcher Verbreitung und Befestigung bei einmal angeregter Empfänglichkeit für derartige Gebilde auch die frühzeitig erfolgte Aufzeichnung das Ihrige beigetragen haben mag: so ist eben dies das überall wiederkehrende Wunder aller Sagenbildung, welches man ein für allemal zugegeben haben muß, wenn man nicht bei jedem einzelnen Beispiel in neues Befremden und Erstaunen gerathen will."

So weit die Stelle der vorhin genannten Abhandlung. Ich finde zu ihr für jetzt weiter nichts hinzuzufügen, als nur eine Bemerkung über das Verhältniß der hier vorgetragenen Ansicht von dem dichterischen Ursprung der Kindheitssage zu der Wahrnehmung Ewalds (Jahrb. d. B. W. 1, S. 153), daß wir in der Vorgeschichte des Lukas, so wie nirgends sonst im N. T., deutliche Anfänge einer kunstmäßigen dichterischen Behandlung lyrischer Partien finden. So das Loblied der Maria 1, 46—55, des Zacharias 1, 68—79, die Lieder des Simeon 2, 29—32. 34—35, und der Lobgesang des himmlischen Heeres 2, 14. (Vielleicht könnten auch die Ansprachen des Engels an Zacharias 1, 13—17, an die Maria 1, 30—33. 35. 37 und an die Hirten 2, 10—12, so wie auch der Gruß der Elisabeth an Maria 2, 42—45 hieher gerechnet werden.) Ewald will ausdrück-

lich nur diese auch der Form nach dichterischen Anfänge kunstmäßiger Lyrik als wirkliche Poesie bezeichnet wissen, und er hat, wenn mit diesem Namen eben nur die Kunst der Dichtung bezeichnet werden soll, unstreitig Recht. Es steht jedoch nichts im Wege, eben diese Anfänge einer lyrischen Kunstdichtung im Schooße der urchristlichen Gemeinde mit jener kunst- und formlosen Naturpoesie des Zungenredens und der Prophetie im Zusammenhange, und letztere allmählig in jene übergehend zu denken. Die Gestalt, in der uns Lukas seine Vorgeschichte überliefert hat, mag nun die nächste Quelle, aus der er geschöpft hat, sein, welche sie wolle*), sie würde uns hienach als ein, so weit eine schriftliche Ueberlieferung dies noch sein kann, ziemlich treues Bild gelten können von der Gestalt, in welcher die darin enthaltene Sage sich in jener Mischung epischer, lyrischer und dramatischer Elemente, welche aller derartigen Poesie eigen ist, die noch nicht selbst dichterische Kunst sondern nur das Vorspiel oder der Anfang solcher Kunst ist, aus ihrem schöpferischen Grunde in den begeisterten aber nur allmählig zum deutlicheren Verständniß ihrer selbst gelangenden Wechselreden der Gemeinde losgewunden hat. — Den Einwurf übrigens betreffend, den man von der Schwierigkeit entnimmt, eine derartige Sagenbildung zu einer den Begebenheiten so nahe stehenden Zeit als möglich zu denken: so möge man die Bemerkungen Niebuhrs (in seinen Vorlesungen über Alte Geschichte) über den mythischen Charakter der Herodoteischen Erzählung von den Perserkriegen zu Rathe ziehen. Die Erzählungen von dem Zuge Napoleons nach Aegypten haben, wie dort erwähnt wird, in dem Munde der ägyptischen Araber schon seit mehreren Jahrzehnden einen ganz sagenhaften Charakter angenommen.

Wie Ewald es verantworten will, die Vermuthung eines mythischen Ursprungs der Vorstellung von der Davidischen Abstammung Jesus' und seiner Geburt zu Bethlehem als eine „ganz leere, ja grundlose" bezeichnet zu haben, allein auf Grund der vagen Möglichkeit, „daß

---

*) Ich will nicht bergen, daß ich das Gefühl, in den drei ersten Capiteln des Lukas den Ton des Marcus, hie und da auch den Ton der Apokalypse, (so namentlich in jenen lyrischen Partien den Ton des Grabliedes auf Babel (Apok. 18, 4—20) hindurchzuhören nicht ganz unterdrücken kann. Und sollte es denn so ganz undenkbar sein, daß Marcus sein Evangelium zu verschiedenen malen, beziehungsweise mit Zusätzen und Erweiterungen, oder auch umgekehrt mit Abkürzungen, herausgegeben habe? Daß hierin die S. 156 ff. besprochenen Phänomene, und eben so vielleicht auch das so auffallende Fehlen der Erzählungsstücke Marc. 6, 45 — 8, 26. bei Lukas ihre Erklärung fänden? — Doch ist dies nur eine Vermuthung, auf die ich, um ihrer Unsicherheit willen, einen Werth nicht legen möchte.

man sich sehr leicht auf eine andere Weise besonnen hätte, die erlebte Geschichte und die alttestamentliche Weissagung mit einander auszugleichen," (— als ob nicht nach allen Analogien gerade diese Weise der Ausgleichung als die in der allgemeinen Natur des Mythus ganz unmittelbar begründete erschiene!): das bleibt billig ihm selbst überlassen. Freilich, wer ein für allemal sich aus leidenschaftlichem Haß gegen eine allerdings einseitige Richtung der biblischen Kritik vorgenommen hat, Züge von ächt mythischem Gehalt im A. und N. T. um keinen Preis sehen zu wollen, der wird sie auch nicht sehen, und wenn sie ihm noch so unmittelbar unter die Augen gerückt würden*)! — Wer aber auch nur den Gebrauch in ernstliche Erwägung ziehen will, welchen die Apostel (auf den eigenen Vorgang des Herrn, dem ohne Zweifel der Ausspruch Matth. 3, 9 angehört, und dem Joh. 8, 39 wenigstens nicht fremd ist) von den Ausdrücken, *σπέρμα Ἀβραάμ, τέκνα Ἀβραάμ, υἱοὶ Ἀβραάμ* zu machen gewohnt sind: wie kann der die schlagende Analogie verkennen, welche darin zu der geistigen Bedeutung des Ausdrucks Davidssohn liegt? Wenn Gal. 3, 7 die durch den Glauben Wiedergeborenen ausdrücklich Kinder Abrahams, Gal. 3, 29 die Christus Angehörigen Same Abrahams genannt werden, wenn Röm. 4, 16 f. Abraham Vater aller derer heißt, die wenn auch nur durch den Glauben seine Kinder sind, und Röm. 11 die durch Einimpfung dem Stamme Israels angeeigneten Zweige als ebenbürtig den auf dem Wege der natürlichen Zeugung aus ihm hervorgetriebenen erkannt werden: was liegt denn darin, oder in Ausdrücken, wie *τέκνα ἐπαγγελίας, υἱοὶ τῶν προφητῶν καὶ τῆς διαθήκης* Gal. 4, 28. 31. Ap. Gesch. 3, 25 auch nur im Entferntesten Anderes, als in dem ursprünglich eben nur sinnbildlichen Gebrauche des vorhin erwähnten Ausdrucks, der erst durch die Sage die Bedeutung eines eigentlichen erhielt? Dem wahren Glauben ist Christus, wie er selbst sich bezeichnet hatte (Marc. 3, 33), *ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος* (Hebr. 7, 3), *μὴ γενεαλογούμενος ἐκ τῶν πατέρων* (V. 6), und wenn ebendaselbst V. 14 von ihm vor-

*) Mit der Abneigung gegen die Anerkennung mythologischer Elemente hängt bei Ewald auch der Eifer zusammen, womit er, einer ächt historischen Auffassung wahrhaftig nicht zum Gewinn, für die chronologischen Angaben des Lukas in die Schranken getreten ist. Ich frage dem gegenüber, unter Hinweisung auf Bd. I, S. 235 f. meines Werkes: was doch von der Genauigkeit eines Schriftstellers zu halten ist, der in Bezug auf die Geschichte des A. T. solche Verstöße sich zu Schulden kommen läßt, wie Ap. Gesch. 7, 16? Die Angabe über Lysanias von Abilene betreffend und die neuerlich unternommenen Versuche ihrer historischen Richtigkeit: so verweise ich auf die ausführliche Anmerkung von Hilgenfeld in seiner Schrift über die Evangelien, S. 160 f.

ausgesetzt wird, daß er dem Stamme Juda angehört, so ist auch dies wohl noch, nach Analogie von Gal. 3, 29 und im Sinne der Anführung von Jer. 31, 31 im achten Capitel (V. 8), im geistigen Sinne zu verstehen, da es ja in diesem ganzen Zusammenhange dem Verfasser des Briefes darum zu thun ist, dem Levitischen Priesterthume die Idee der geistigen Priesterwürde des Melchisedek als Vorbild des Heilandes gegenüberzustellen. — Der Schauplatz des Todes Jesus' wird Apok. 11, 8, wie es dort ausdrücklich so heißt, πνευματικῶς Sodom und Aegyptus genannt, (wie nach der Meinung einiger älteren und neuern Ausleger 1 Petr. 5, 13 Rom: Babylon). Was liegt näher, als die Voraussetzung, daß die Bezeichnung der Geburtsstätte des Herrn durch den Namen Bethlehem eben auch πνευματικῶς zu verstehen sei?

Welch ein laut sprechendes Zeugniß in Stellen der Art, wie Joh. 1, 13 gegen die aus dem Mythus in das Dogma übergegangene Ansicht von der vaterlosen Zeugung des Heilandes liegt: das haben schon die Alten empfunden, indem sie sich an der eben gedachten Stelle eine gewaltsame Textesänderung erlaubten (Iren. III, 16, 2. 19, 2. Tertull. carn. Chr. 19. Auch an Gal. 4, 4 nahmen manche Kirchenlehrer einen ähnlichen Anstoß, weil es dort ἐκ γυναικός, nicht ἐκ παρθένου heißt). Aber was hilft es, durch einen solchen Gewaltstreich sich dieser einen Stelle zu entledigen, da eine Menge anderer nicht minder lautes Zeugniß ablegt? (Vergl. außer den in meinem Werk S. 174 f. schon angeführten auch noch: Röm. 8, 14 ff. Gal. 3, 26. 4, 5 ff. 1. Petr. 1, 23. Hebr. 2, 11.) Die Erzählung bei Lukas ist offenbar darauf angelegt, Jesus als τέκνον ἐπαγγελίας zu bezeichnen; aber ist nicht Isaak (Gal. 4, 23. 28 ff.) und sind nicht die in Christus Gläubigen gleichfalls τέκνα ἐπαγγελίας (Röm. 9, 8)? Wie wenig die Prädicate, welche sich auf die göttliche Abstammung des Heilandes beziehen, ursprünglich in dem exclusiven Sinne gemeint waren, den ihnen eben erst das Dogma beigelegt hat, das zeigt auch der Ausdruck ἐκκλησία πρωτογόνων Hebr. 12, 23. — Sollten vielleicht auf die Entstehung des Mythus von der jungfräulichen Geburt auch prophetische Bilder oder Ausdrucksweisen der Art, wie die von dem Gebären ohne Kindesnoth Jes. 66, 7 f. von Einfluß gewesen sein? Mit noch mehr Zuversicht wage ich dies von dem Ausdruck κατὰ σάρκα, Röm. 1, 3. 9, 5 zu behaupten (vergl. Clem. Rom. 1 Cor. 1, 32). Noch in den Worten: καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ, und ἐκ σπέρματος μὲν Δαυΐδ, πνεύματος δὲ ἁγίου, Ignat. Eph. 7, 18 liegt ein Doppelsinn, und wie leicht konnte sich aus dergleichen doppelsinnigen Ausdrücken, von denen eine so große Anzahl bei den urchristlichen

Schriftstellern vorliegt, die kirchliche Sage hervorbilden? Jedenfalls übrigens hat an der Entstehung derselben, oder wenigstens an der dogmatischen Fixirung ihres Inhalts die Bekämpfung gewisser frühzeitig auftretender Gestalten des Doketismus einen beträchtlichen Antheil (vergl. Ev. Gesch. Bd. II, S. 389 ff.). — Noch endlich verdient bemerkt zu werden, daß die dem evangelischen Mythus eigenthümliche Verbindung des geschichtlichen Momentes der Davidischen Abstammung mit dem idealen Momente der Geburt unmittelbar aus Gott gewissermaßen schon in der bei der Bildung jenes Mythus jedenfalls sehr einflußreichen Weissagung Mich. 5, 1 vorgebildet ist.

Zu den Deutungen einzelner Züge der Kindheitssage in meinem evangelischen Geschichtswerk mögen hier noch folgende ergänzende Bemerkungen ihre Stelle finden. Die in der Bibel so oft sich wiederholenden Sagen von der verspäteten Geburt epochemachender Persönlichkeiten, von dem σῶμα νενεκρωμένον (Röm. 4, 19) ihrer Erzeuger (vergl. Evang. Gesch. I, S. 191 f.) haben in der heidnischen Mythologie ihr Gegenbild an den in so vielfacher Gestalt vorkommenden Sagen von Hindernissen, welche der Geburt von Göttern oder Heroen sich entgegenstellten. So in der griechischen Mythologie bei der Geburt des Zeus, des Dionysos, des Herakles; besonders charakteristisch aber ist die Verspätigung der Geburt bei den Kindern der Leto, wie sie der homeridische Hymnus auf den Delischen Apoll (V. 91 ff.) erzählt. Dem entsprechend will, mit den Verkündigungen, die er der Geburt sowohl des Täufers, als auch des Heilandes voranschickt, auch der Biblische Mythus die welthistorische Wahrheit ausdrücken, daß den großen Weltgeschicken immer ihre Geister voranzugehen pflegen, und in dem Heute sich das Morgen, in dem Gestern das Heute spiegelt. (Vergl. auch alttestamentliche Stellen der Art, wie z. B. Jer. 1, 5.) Eine entsprechend sinnbildliche Bedeutung haben überall die in den prophetischen Reden des A. T. so häufig vorkommenden Weherufe über Schwangere, Gebärerinnen und Säuglinge in bedrängten, zur Förderung neuer Geburten ungeeigneten Zeiten, denen ähnliche wir auch im Munde des Heilandes (Marc. 13, 17, vergl. Ev. Gesch. I, S. 592) antreffen. Den symbolischen Sinn derartiger Aussprüche scheint, nach dem Zusammenhange zu schließen, in den er dort einen ähnlichen gestellt, der Verfasser des Henochbuches (Cap. 99, 5 nach Dillmann) richtig herausgefühlt zu haben.

So paradox die in meinem Werke I, S. 219 ff. versuchte Deutung der Kindheitssage des ersten Evangeliums Vielen erscheinen mag: so darf man sich nur einigermaßen in den kirchlichen Schriftstellern früherer Zeiten umsehen, um auf manche nahe verwandte Deutungen zu stoßen. Dieselben lassen zwar hier wie anderwärts in der Bibel, neben dem

geistigen immer auch noch den buchstäblichen Sinn bestehen. Wie nahe jedoch gerade an dieser Stelle die kirchliche Auslegung daran war, den Buchstaben über die Idee, die sie von vorn herein als das Wesentliche, als den eigentlichen Offenbarungskern in derartigen Erzählungen erkannt hatte, ganz fahren zu lassen: darüber möge uns ein Ausspruch Luthers belehren, der bei Gelegenheit jener Prophetenstelle (Jes. 60, 6) gethan ist, welche in der Ausgestaltung des Matthäischen Kindheitsmythus eine so wichtige Rolle gespielt hat. „Man soll nicht auf den geistlichen Verstand fallen, es zwinge denn die Noth. Wie aber dies alles leiblich nicht ist ergangen, auch nicht möglich noch glaublich, daß es jemals geschehe, sintemal es sich nicht reimt, daß alle die aus Saba sollten leiblich gen Jerusalem kommen, so ein großmächtig Volk und Land in eine Stadt, auch bisher in diesem Capitel Jesaias nur vom geistlichen Licht, vom evangelischen Glauben, geistlichen Sammeln und Kommen, item, daß er solches Kommen zu der Kirche, nicht zu Christus Person leiblich gesagt hat, wollen wir auf derselben Bahn bleiben und achten, es zwinge uns Ursach genug und Noth, daß wir dies Stück auch vom geistlichen Kommen gesagt sein lassen." — Ueber die Ev. Gesch. I, S. 222 Note** angeführte Weissagung vergl. auch Joseph. B. J. VI, 5, 4; über andere heidnische Orakelsprüche, die auf Christus bezogen worden sind, Aug. Civ. D. XIV, 23. Ueber den Stern der Magier war eine merkwürdige Deutung im Mittelalter bei den Bogomilen in Geltung; vergl. Neander K. G. V, S. 1082. Besonders deutlich ist aber das sinnbildliche Moment bei den Geschenken, welche dem Christuskind überreicht werden. Schon die gleichzeitige Sage ließ den Phönix sich sein Nest bauen *ἐκ λιβάνου καὶ σμύρνης καὶ τῶν λοιπῶν ἀρωμάτων* (Clem. Rom. 1 Cor. 1, 25). Das Gold bedeutet nach Hilarius, Hieronymus u. A. den König, der Weihrauch den Gott, die Myrrhe (wegen ihres Gebrauchs beim Einbalsamiren der Leichen) den Sterblichen. Auch hier wird man es der Mühe werth finden, eine Stelle des den allegorischen Deutungen sonst so abholden Luther zu vergleichen (bei Löscher, Reformationsacta S. 786). Eine ähnliche Bedeutung, wie die von mir den Geschenken zugeschriebene, hat wohl im A. T. die Sage von den goldenen und silbernen Gefäßen, welche die Israeliten weggeführt (2 Mos. 3, 21 f. 11, 2 f. 12, 25); darauf scheint dort auch Ewalds Deutung (Gesch. des Volkes Israel II, S. 52) hinführen zu wollen. Derselbe Gelehrte giebt (a. a. O. S. 324) in schönen Worten von der Rettung des Moseskindes eine Deutung, die in ihrem Sinne mit der meinigen von der Rettung des Christuskindes aus der Verfolgung des Herodes (S. 229) zusammentrifft. — Bei diesem Zuge der Sage möge übrigens auch noch auf Apok. 12 hinge-

wiesen werden; vielleicht eine noch frühere Darstellung der entsprechenden Idee, als die des Matthäusevangeliums. Einen symbolischen Sinn, jenem weltgeschichtlichen analog, den ich in der evangelischen Kindheitssage nachgewiesen habe, glaube ich übrigens u. a. auch in der von Tertull. Apolog. 5 erzählten Sage voraussetzen zu dürfen, daß Tiberius Christus als Gott habe anerkennen wollen, der Senat aber nicht eingewilligt habe. Man ahnete in dem römischen Kaiserthum die ihrer welthistorischen Bestimmung nach dem Christenthum günstige, zur Zeit noch durch Geist und Verfassung des alten Rom gehemmte Macht.

---

# VI.

## Johannes der Täufer und die Taufe. (Zu S. 42.)

Die richtige Auffassung des Verhältnisses zwischen Christus und dem Täufer muß ich noch jetzt, wie schon bei Abfassung meines Werkes, als den Schlüssel zum ächten Verständnisse der göttlichen Natur und Sendung des Heilandes betrachten, und ich kann es nicht genug beklagen, daß Ewald durch die an diesem entscheidenden Puncte von ihm begangenen Misgriffe, was freilich bei dem buchstäblichen Festhalten der apostolischen Authentie des vierten Evangeliums unvermeidlich war, sich den wahrhaften Standpunct der Beurtheilung des evangelischen Geschichtsinhaltes, den er einzunehmen im Begriffe war, wieder verscherzt und seiner sonst so rechtmäßigen und verdienstvollen Polemik gegen die falsche Kritik die Spitze abgestumpft hat. — Wie kann es doch der unbefangene Geschichtsforscher verkennen, daß durch beide evangelische Quellendarstellungen, die Johanneische wie die synoptische, in jeder auf eigenthümliche Weise, eine zwiefache mit sich selbst streitende Anschauung des Johannes und seines Verhältnisses zu Christus sich hindurchzieht? Die Aeußerungen Joh. 5 stehen mit der ausführlichen Erzählung Joh. 1 ganz eben so wenig im Einklang, wie Matth. 11 mit dem, was Matth. 3 berichtet wird oder gar mit den Erzählungen der Vorgeschichte des Lukas. Scheint doch sogar die Aeußerung Matth. 11, 6. Luk. 7, 23 auf nichts weniger als eine wohlmeinende Absicht der Gesandtschaft des Johannes hinzudeuten. Von einem Vorläufer aber, der ihm in der Weise persönlich gehuldigt hatte, wie Joh. 1, 29 ff., oder auch nur wie Matth. 3, 14 erzählt wird, konnte Jesus nimmer-

mehr das harte Wort sprechen, das so gewiß, wie irgend Etwas im Evangelium, ein authentisches ist, und schon um dieses Widerspruches willen uns dafür gelten müßte, wenn es auch nicht sonst den Stempel der Aechtheit so unverkennbar aufgeprägt trüge: daß der Kleinste im Himmelreich ein Größerer ist, als der Täufer mit all seiner Prophetengröße. Er konnte auch nicht Aeußerungen der Art über ihn thun, wie die offenbar ziemlich geringschätzigen Joh. 5, 35 f., wie auch dieselben in seinem Munde gelautet haben mögen. Nicht minder klar ist es, daß, hätte wirklich der Täufer Christus schon im Momente der Taufe als den Größeren, der nach ihm kommen sollte, erkannt, dann nothwendig ein Verhältniß zwischen beiden gottgesandten Männern und ihrer Anhängerschaft sich hätte bilden müssen, ganz andrer Art als dasjenige, welches wir allenthalben so innerhalb wie außerhalb unserer Evangelien vorausgesetzt finden (auch in Stellen der Art, wie Marc. 11, 30. Joh. 10, 41), und daß ein Geschichtschreiber wie Josephus dann unmöglich von dem Täufer in der Weise, wie er spricht, hätte sprechen können, ohne seines Verhältnisses zu Christus und zu seinem Werke Erwähnung zu thun.

Die angedeutete Differenz im Johanneischen Evangelium gehört zu denjenigen Momenten seiner Darstellung, in denen sich mit vorzüglicher Deutlichkeit die Verschiedenheit des Ursprungs seiner Bestandtheile verräth. Die ausführliche Erzählung von dem Täufer und der durch ihn an Jesus vollzogenen Taufe ist, wie ich es mehrfach schon (Bd. I, S. 134 f., Bd. II, S. 193 f.) in meinem Werke ausgesprochen, von fremder Hand: die Kennzeichen des späteren Ursprungs und der undeutlichen Sachkenntniß sind ihr deutlich aufgedrückt. Eine Spur des wahren Sachverhalts ist auch in diesem Erzählungsstücke das wiederholte *οὐκ ᾔδειν αὐτόν* V. 31 und 33, worin sich eine verdunkelte Bekanntschaft des Erzählers mit dem Nichtwissen des Täufers von Jesus in ganz ähnlicher Weise verräth, wie in der parenthetischen Bemerkung Joh. 4, 2 die verdunkelte Bekanntschaft mit der Thatsache, daß nicht durch Jesus selbst, sondern daß erst durch seine Jünger der Gebrauch der Taufe in die christliche Gemeinde eingeführt worden. Wie der Bearbeiter des Evangeliums in so manchen Fällen selbst nach dem Eingeständniß der Vertheidiger der Aechtheit*) authentische von ihm berichtete Aussprüche des Herrn falsch gedeutet hat: so hat er sich in diesem und andern Fällen geschichtliche Notizen, die er gehört zu haben sich erinnerte, falsch zurechtgelegt und in einen unrichtigen Zusammenhang gebracht. — Merkwürdig ist jene Erzählung insbesondere noch durch die Art und Weise,

*) Vergl. z. B. Bleek, Beiträge u. s. w. S. 226 ff.

wie in ihr das große Wort des Herrn hindurchklingt: Johannes habe mit Wasser getauft, Seine aber, Christus' Jünger, werden mit heiligem Geist getauft werden. Die Erinnerung dieses Wortes, das bekanntlich aus Christus Munde nur in zwei Stellen der Apostelgeschichte*) berichtet wird, hat doch allen Anzeigen zufolge eine solche Macht über die Gemüther der Apostel und der gesammten urchristlichen Gemeinde geübt, daß wir gewiß nicht irren, wenn wir auf seine Nachwirkung zum nicht geringen Theil die Vorstellungen über die Bedeutung der Taufhandlung und damit zugleich selbst das Geschichtliche der von Christus empfangenen Johannestaufe zurückführen. Das Taufsacrament selbst beruht in der christlichen Kirche auf unmittelbarer Einsetzung ihres Stifters nicht durch ausdrückliches Geheiß, denn ein solches kann nun und nimmermehr aus dem nicht mehr in Worten menschlicher Zunge redenden Munde des Auferstandenen (Matth. 28, 19) ausgegangen sein, sondern durch den wiederholten bildlichen Gebrauch des Wortes Taufe in mehrfacher Beziehung und Bedeutung (neben den genannten Stellen auch Marc. 10, 38. Luk. 12, 50; — aus derartigen Apophthegmen ist ohne Zweifel die Vorstellung der mit der Geistestaufe verbundenen Feuertaufe Matth. 3, 11 hervorgegangen). Diese wiederholten, so nachdrücklichen und so gewaltig einschneidenden bildlichen Reden erkannten die Jünger mit Recht für eine göttliche Autorisirung zur Aufnahme auch des äußern Gebrauchs der Wassertaufe, nachdem ihnen durch eigene Erlebnisse die Möglichkeit, dieselbe zu einem Vehikel der von dem Meister ihnen verheißenen Geistestaufe zu machen, in's Bewußtsein getreten und zu einer Thatsache der Erfahrung geworden war. (Accedit Verbum ad elementum, et fit Sacramentum.) Dennoch würde diese Autorisation kaum schon vollkräftig für sie gewesen sein, wenn der Meister nicht auch von einer einst von ihm selbst empfangenen Geistestaufe zu ihnen gesprochen hätte, und dies in einer Weise, wodurch ihr Blick ausdrücklich auf den Täufer Johannes und auf die von ihm eingeführte Wassertaufe hingelenkt ward. — Ich brauche nämlich wohl nicht erst zu bemerken, daß, was ich in meiner Ev. Gesch. (Buch IV, Nr. 1) ausgeführt, mir auch gegenwärtig noch feststeht. Die Erzählung von der Jesus durch Johannes ertheilten Wassertaufe ist sammt den sie begleitenden Ereignissen ursprünglich aus des Herrn eignem Munde geflossen; sie hat nur ihn zu ihrer alleinigen Quelle. Ich füge zu dem dort Ausgeführten jetzt noch hinzu: daß ich starken Grund gefunden habe zu dem Zwei-

*) Ap. Gesch. 1, 5 wird dieses Wort dem Auferstandenen in den Mund gelegt. Es trägt aber ganz den Charakter eines von dem lebenden Christus gesprochenen, und so gedenkt denn seiner auch Petrus Ap. Gesch. 11, 16 aus früherer Erinnerung.

fel, ob Christus in den Worten, aus denen diese Erzählung entstanden ist, wirklich von einer äußern Wassertaufe gesprochen habe, die er von Johannes empfangen wie andere Täuflinge. Ganz eben so möglich, und in dem innern Zusammenhange der Entwicklungsgeschichte seines Geistes, wie wir ihn nach allgemeinen Gesetzen des Geisteslebens vorauszusetzen haben, vielleicht noch wahrscheinlicher ist es, daß er, in der bildlichen Ausdrucksweise, die wir an ihm kennen, nur von einer in einem großen Momente seines Lebens empfangenen Geistestaufe hat erzählen wollen; von einer gewaltig in ihm aufgehenden Klarheit über seinen göttlichen Beruf, die wie ein Lichtstrom vom Himmel das Auge, wie eine göttliche Stimme das Ohr seines Geistes traf. An dem Erlebnisse dieses Momentes kann gar wohl auch der Täufer seinen Antheil gehabt haben, ja er kann von Christus ausdrücklich als der, von dem Er die Taufe empfangen, bezeichnet worden sein, selbst wenn Christus nie von Johannes in das Wasser des Jordan eingetaucht sein sollte. Oder wäre denn die mächtige Anregung, die er durch die gesammte Erscheinung des Johannes, durch seine Thaten und seine Worte erhalten haben muß, wie dies so deutlich seine eigenen Reden errathen lassen, über den, welchen er als den Elias, der dem Auftreten des wahren Heilandes vorangehen sollte, zu bezeichnen würdigte, wäre diese geistige Weihe, von der sich gar wohl denken läßt, daß sie es war, die erst das volle klare Bewußtsein seines erhabenen Berufes in ihm geweckt hat *): wäre sie, ausdrücklich im Sinne jenes Wortgebrauches, dem wir so wiederholt in Christus eigenem Munde begegnen, minder eine Taufe, als die äußere Wassertaufe? Möglich, daß Jesus auch diese äußere Taufe von Johannes empfangen hat. Möglich immerhin; aber verbürgt wird uns diese Thatsache durch die evangelischen Erzählungen keineswegs, so unzweifelhaft dieselben auch einen ächt geschichtlichen Grund haben müssen. Denn ganz eben so möglich, daß dieselbe Metamorphose in äußerlich Factisches, welche so manches geistig gemeinte aber sinnbildlich ausgedrückte evangelische Wort, welche namentlich, in nächster Nachbarschaft mit dieser Erzählung, die Geschichte von der Versuchung betroffen hat, auch hier statt-

*) ἀγνωστός ἐστι καὶ οὐδὲ αὐτός πω ἑαυτὸν ἐπίσταται οὐδὲ ἔχει δύναμίν τινα, μέχρι ἂν ἐλθὼν Ἠλίας χρίσῃ αὐτὸν καὶ φανερὸν πᾶσι ποιήσῃ. Diese Worte des Justinus (dial. c. Tryph. 8) und mit ihnen zusammentreffend die doketische und gnostische Lieblingsvorstellung, daß erst in der Taufe der göttliche Logos mit der Person Jesus' von Nazareth sich vereinigt habe, in deren Folge der Tauftag Christus' von den Anhängern des Basilides festlich begangen wurde (Clem. Al. Strom. I, p. 340) beruhen in letzter Instanz allerdings auf einer richtigen Auffassung des Sinnes, welchen Christus in die Erzählung der von ihm empfangenen Taufe hineingelegt hatte.

gefunden haben kann. Oder vielmehr, ganz eben so möglich, daß sie, diese Metamorphose, die wenigstens in Bezug auf einige begleitende Umstände, ganz unzweifelhaft stattgefunden haben muß, sich auch über den eigentlichen Kern der Erzählung, die Taufhandlung als solche, erstreckt haben kann *). Würden wir ja doch, auch wenn wir das äußere Factum der von Johannes an Jesus ertheilten Wassertaufe als geschichtlich anzunehmen durch entscheidendere Gründe uns bestimmt finden sollten, als bis jetzt uns in den Quellen aufzufinden gelungen ist, selbst dann noch ein gerechtes Bedenken tragen, ohne weiteres anzunehmen, daß der Moment dieser Wassertaufe auch wirklich der Moment jener von Christus in den hieher gehörigen, der evangelischen Erzählung unstreitig zum Grunde liegenden Aeußerungen eigentlich gemeinten Geistestaufe gewesen sein müsse. Denn ein so unmittelbares Zusammentreffen des äußerlich Bedeutsamen mit dem innerlich Epochemachenden liegt nun einmal (nach dem trefflichen Worte Joh. 3, 8) nicht in der Natur der geistigen Entwickelung. Von den Gesetzen dieser Natur aber gerade hier, auf dieser höchsten Spitze des geschichtlichen Menschheitslebens einen Ausnahmefall gelten zu lassen: das will uns um so mehr als bedenklich erscheinen, je unabweislicher im tiefsten Wahrheitsinteresse gerade hier die Voraussetzung ist, daß in dieser erhabensten Persönlichkeit des menschlichen Geschlechtes die innere Entwickelung in vollster Selbstständigkeit, in durchgängiger Unabhängigkeit von allen mehr oder weniger dem Zufall preisgegebenen Aeußerlichkeiten vor sich gegangen sein wird. „Jedes selbstständigen, wahren Propheten Laufbahn beginnt mit dem eigenen Schauen des göttlichen Lichtes und mit der Versenkung in den Sinn und Willen Gottes. — So Jes. 6. Jer. 1. Ez. 1 — 3; eben so schaut Mose nach der tiefen Wahrheit der Erzählung Exod. 3 als einfacher Hirt in des Lebens Ruhe plötzlich ein gewaltiges Feuer Gottes, und wird dadurch erst wiedergeboren mit göttlicher Gewalt in ein anderes Leben fortgerissen.“ Diese schönen Worte Ewalds (a. a. O. II, S. 34) leiden volle Anwendung auch auf das hier in Rede stehende Ereigniß. Aber das Vollgewicht der in ihnen ausgesprochenen Wahrheit wird geschmälert, wenn wir die von dem göttlichen Täufling innerlich erlebte Seelentaufe nicht in jedem Sinne gleichfalls „in des Lebens Ruhe“ empfangen denken.

Mit welchem Grade der Bestimmtheit und Ausdrücklichkeit der Täufer

---

*) Vergl. über den sagenhaften Charakter der Erzählung von der Salbung Davids durch Samuel 1 Sam. 16, Ewald Gesch. des Volkes Israel, II, S. 516 f.

auf den kommenden Messias hingewiesen hat: das bleibt mir nach allen geschichtlichen Spuren, welche darüber aufzufinden sind, noch sehr zweifelhaft, und in keinem Fall möchte ich die zuversichtlichen Behauptungen Ewalds (Gesch. Chr. u. f. Z. S. 127 ff.) unterschreiben, wie gern ich auch zugebe, daß irgendwelche Hinweisung auf den Kommenden allerdings bei ihm vorausgesetzt werden muß, da sonst die Berufung auf das Zeugniß des Täufers bei Johannes und andere ähnliche Züge nicht wohl erklärlich wären. In den Worten des Paulus Ap. Gesch. 19, 4 ist das *εἰς τὸν ἐρχόμενον μετ' αὐτόν*, wie schon die Einführung dieser Worte zeigt, nicht als Tauffornel der Johannesjünger zu verstehen, und das *τοῦτ' ἔστιν εἰς τὸν Ἰησοῦν* ist erklärender Zusatz des Sprechenden. Auch das Johanneische Evangelium hat, wenn es (1, 15) dem Täufer die Worte in den Mund legt: *ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος*, damit ihn noch nicht eine bestimmte Persönlichkeit bezeichnen lassen. Diese Worte sind unter Voraussetzung eines hebraisirenden Gebrauchs des Artikels, ganz eben so zu nehmen, wie (nach Ev. Gesch. I, S. 602) *ὁ ἐσθίων* und *ὁ ἐμβαπτόμενος* Marc. 14, 18. 20, oder wie Marc. 15, 41: *αἱ συναναβᾶσαι*. Sie werden V. 30 ausdrücklich in einer Weise umschrieben, welche darüber keinen Zweifel läßt. — Hätte der Täufer von der Persönlichkeit des Kommenden und seiner unmittelbaren Nähe schon die klare Erkenntniß besessen, durch deren Voraussetzung man nicht nur ihn, sondern sehr irrthümlich auch diesen nach ihm Gekommenen zu verherrlichen meint: so hätte Christus schon von ihm dasselbe sagen müssen, was er Matth. 11, 12 in ausdrücklichem Gegensatze zu Johannes von Sich Selber sagt.

Was den urkundlichen Bestand der Erzählung des Taufereignisses betrifft (vergl. Evang. Gesch. I, S. 471 ff.): so hat die Tübinger Schule hier richtig eingesehen, daß der Bericht des ersten Evangeliums, wie er vorliegt, unmöglich der ursprüngliche sein kann. Doch bleibt sie auch hier darauf versteift, den Marcus ein für allemal nicht für die Quelle der andern erkennen zu wollen; sie quält sich daher ab, durch allerhand künstliche Mittel der Kritik den ursprünglichen Bericht herauszufinden. Sehen wir zu, wie weit sie es mit diesen Versuchen bringt; das Ergebniß wird uns für eine ganze Reihe ähnlicher Fälle als Beispiel dienen können. Beim Mangel einer bestimmt ausgesprochenen positiven Ansicht der andern Glieder dieser Schule werden wir uns hauptsächlich an Hilgenfeld zu halten haben, ohnehin ihren jüngsten, in mehrfacher Beziehung einem vorsichtigen Rückzuge nicht abgeneigten Wortführer. Die Spur des eigentlich Ursprünglichen meint Hilgenfeld (a. a. O. S. 57 f.) bei Justinus gefunden zu haben, in dessen Besprechung dieses Vorfalls nicht nur der so deutlich in dogma-

tischer Absicht hinzuerfundenen Wechselreden Matth. 3., 15 keine Erwähnung geschieht, sondern auch die Himmelsstimme V. 17, vollständiger mit den Worten des zweiten Psalmen: υἱός μου εἶ σὺ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε, sprechend eingeführt wird. Hilgenfeld meint auf diese beiden Umstände, von denen der erste bekanntlich auch bei Marcus und Lukas eintritt, ohne daß der Kritiker dies zu beachten für gut fände, aus dem Grunde einigen Werth legen zu dürfen, weil es für Justinus, bei seiner Neigung, in dem Taufwunder nur die Absicht der äußern Beglaubigung des Messias vor den Menschen zu erblicken, in seinem Interesse gelegen haben würde, sich an die Darstellung unseres ersten kanonischen Evangeliums in beiden Puncten anzuschließen. Er soll dies also nur aus dem Grunde nicht gethan haben, weil ihm ein älteres Evangelium vorlag, dessen Autorität er folgte. Der Umstand, daß seine Bekanntschaft mit unserm Matthäusevangelium doch sonst nicht in Abrede zu stellen ist, soll es sogar wahrscheinlich machen, daß in dieses Evangelium erst nach seiner Zeit jene Veränderungen Eingang gewonnen haben. Aber welch sonderbare Zumuthung an Justinus: durch die Weitschweifigkeit einer Berufung auf jenes Gespräch nur eben das zu erweisen, was er durch Berufung auf die in allen Evangelien vorliegende Versicherung des Täufers, daß nicht er der Messias sei, kürzer und schlagender auch ohnedies erwiesen hat! Und das: ἐγὼ σήμερον κ. τ. λ.: findet es sich denn allein bei Justinus; findet es sich nicht auch noch bei einer ansehnlichen Reihe viel späterer Schriftsteller, von denen uns Hilgenfeld doch nicht wird überreden wollen, daß auch ihnen jenes vermeintliche Urevangelium des Justinus noch vorgelegen habe? (man vergl. die Citate bei Thirby zur angegebenen Stelle des Justinus). Was kann deutlicher sein, als daß diese Schriftsteller und daß mit ihnen Justinus, in dessen Darstellung es ja auch sonst an Spuren einer spätern apokryphischen Ausschmückung des Vorfalls nicht fehlt, die Worte der Psalmenstelle nur darum anführen, weil nach ihren in den Evangelien einmal berührten Anfangsworten jener Fortgang aller Welt geläufig war und als selbstverständlich zu jenem Anfang gehörig angesehen ward? Was deutlicher und glaublicher, als daß, wenn alle drei synoptischen Evangelien nichtsdestoweniger nicht in den Worten der Psalmenstelle, sondern statt ihrer in Worten einer Prophetenstelle (Jes. 42, 1) fortfahren, dies auf einem sachlichen Grunde beruhen muß? Denn wenn ein paar Handschriften des Lukas hievon eine Ausnahme machen, so ist die Ursache offenbar die nämliche, wie bei den eben angeführten Schriftstellern. — Damit stimmt nun zwar auch Hilgenfeld überein. Er sucht den Grund in der angeblich für die Evangelisten eingetretenen Nöthigung, von der Vorstellung abzugehen, als sei Christus

erst in der Taufe als Sohn Gottes erzeugt worden, nachdem sie mit den Erzählungen der mythischen Vorgeschichte Vorstellungen entgegengesetzten Inhalts sich hatten gefallen lassen. Aber was in aller Welt kann uns doch berechtigen, jene Vorstellung eines Cerinth und anderer doketischen Gnostiker, von der sich im Hebräerevangelium freilich so deutliche Spuren finden, unsern kanonischen Evangelien zuzutrauen, in denen wir — den synoptischen wenigstens, — jede solche Spur vergebens suchen? Wenn die Evangelisten, und Marcus an ihrer Spitze, der Himmelsstimme Worte leihen, welche aus zwei alttestamentlichen Stellen zusammengesucht sind: so ist dies vielmehr in der Absicht geschehen, die von dem ursprünglichen Erzähler — dieser aber ist kein anderer, als Christus selbst — ihr geliehenen Worte so treu als möglich wiederzugeben. Ich behaupte nun zwar nicht, daß Jesus die Himmelsstimme genau in jenen Worten habe sprechen lassen; aber daß er sie nicht in den Worten des zweiten Psalmen allein hat sprechen lassen, das ist mir doch eine noch viel unzweifelhaftere Gewißheit. Diese Worte hier nicht schicklich zu finden: dazu war das Gefühl der Evangelisten sämmtlich noch lauter und unbefangen genug, und nur Gedankenlosigkeit auf der einen, dogmatische Befangenheit auf der andern Seite hat bei den Späteren seit Justinus Martyr das bewirken können. Im Uebrigen haben sie, wie durchsichtig auch ihr Bericht für die Erkenntniß des ursprünglichen rein geistigen Thatbestandes geblieben ist, doch alle drei der Neigung zur Veräußerlichung dieses Geistigen in etwas nachgegeben: Marcus durch Anknüpfung an eine vermeintlich in der That empfangene Wassertaufe, die beiden Andern durch die Züge, welche sie in gleichmäßiger Unabhängigkeit von einander und Abhängigkeit von Marcus hinzufügen; eine Richtung, in welcher dann die apokryphischen Evangelien und die gelegentlichen Erwähnungen des Ereignisses bei kirchlichen Schriftstellern noch weiter vorgeschritten sind.

Möge man an diesem Beispiele, welches gar wohl als typisch gelten kann für den gesammten Verlauf der evangelischen Geschichte, sich ein Urtheil bilden über den entgegengesetzten Charakter der Tübinger Kritik und der von mir geübten, sowohl nach ihren Voraussetzungen und Beweggründen, als auch nach ihren Ergebnissen. Was ist denn das Ziel, bei welchem die Tübinger Kritik mit ihren künstlichen, bei jeder einzelnen Perikope besonders modificirten Hypothesen über das gegenseitige Verhältniß der evangelischen Darstellungen zu einander und zu den überall als ihnen ebenbürtig wo nicht noch ursprünglicher, vorausgesetzten apokryphischen zuletzt ankommt? Im gegenwärtigen Falle die völlige Unwissenheit über den Thatbestand des Ereignisses, für dessen Kunde uns als Ersatz ein angeblich urevangelischer Bericht von dog-

matischem, und zwar doketisch-gnostischem Tendenzcharakter geboten wird! Die von mir geübte Kritik giebt an Kühnheit allerdings jener nichts nach. Sie geht sogar zum ausdrücklichen Zweifel an dem historischen Factum fort, welches die Tübinger bis auf weiteres noch haben stehen lassen, an der Wirklichkeit der dem Heiland von Johannes ertheilten Wassertaufe. Aber ihr Ergebniß ist, nicht sowohl trotz dieser durchgeführten Skepsis, als vielmehr durch sie, ein ganz positives. Es ist die historische Feststellung einer geistigen Thatsache, welche wir als geschehen nach den natürlichen Gesetzen aller geistigen Entwickelung zwar auch ohnedies würden voraussetzen dürfen, welche aber von dem Göttlichen, in dessen Seele sie sich zugetragen hat, in seiner eigenthümlichen Weise berichtet zu hören doch wahrlich nicht ohne Interesse, für uns ist, zumal wenn sich daran so reichhaltige und so durchaus naturgemäße Aufschlüsse über den Hergang evangelischer Sagenbildung knüpfen. Und dieses Ergebniß wird den evangelischen Schriftstellern nicht etwa durch jene Tortur erpreßt, welche die Tübinger immer neu, jeder Einzelne mit neu zu diesem Behufe nicht ohne sinnreiche Grausamkeit erfundenen Folterwerkzeugen, in Anwendung bringen, sondern es bietet sich ganz ungesucht dar bei jener Vereinfachung des kritischen Apparates, die Jedem sich als das einzig Richtige darstellen muß, der nur auf dem von Schleiermacher und Lachmann angebahnten Wege unbeirrt fortzuwandeln den Entschluß gefaßt hat.

Mit Vorstehendem halte ich es für angemessen, gleich hier einige nachträgliche Bemerkungen zu verbinden zu den von mir (Bd. I, S. 406 ff. meines Geschichtswerkes) gegebenen Erklärungen über die Einsetzung der Taufhandlung in der urchristlichen Gemeinde. Es gehören letztere zu denjenigen Puncten meiner Auffassung der evangelischen Geschichte, an denen die kirchliche Rechtgläubigkeit den meisten Anstoß genommen hat und wohl auch noch fernerhin nehmen wird. Gerade hier aber kann ich von dem Inhalte meiner Darlegung kein Jota zurücknehmen. Ich finde mich vielmehr veranlaßt, durch den hinzutretenden kritischen Zweifel an der historischen Thatsächlichkeit der von Jesus selbst empfangenen Johannestaufe ihre Ergebnisse noch zu erweitern und zu bekräftigen. Diese Pflicht des Kritikers erfülle ich in der vollen Zuversicht und Freudigkeit des Glaubens, daß der wahren Würde und Heiligkeit des christlichen Sacramentes nicht das Mindeste entzogen, daß vielmehr dieselbe so erst auch für die ächte Glaubenseinsicht erprobt und bewährt wird. Daß nämlich die für alle Zeiten und alle Kreise des Christenthums gültige Weihe oder Heiligung des Sacramentes nothwendig hängen müsse an einem gebietenden Worte, an einem ausdrücklichen Geheiße des Herrn: das ist die falsche Voraus-

setzung, wodurch in handgreiflichem Widerspruch, wie ich anderwärts gezeigt habe, mit dem großen und tiefwahren Grundprincip seiner Lehre, nach welcher Christus ein für allemal nicht als Gesetzgeber zu denken ist, Luther sich im leidenschaftlichen Gedränge seines Kampfes gegen die „Sacramentirer" die edle, rein ideale Anschauung seiner frühern Zeit über die Natur des Sacramentes getrübt hat. Daß aber gar Gott oder Christus die innerliche Entscheidungsthat der geistigen Wiedergeburt, der Wiedergeburt zum Himmelreiche, an eine so äußerliche Handlung wie die Wassertaufe habe festbinden wollen; sei es die positive Wiedergeburt selbst, oder auch nur — wie man es neuerlich ohne Schriftgrund, und doch ohne damit den Anstoß, der für die gesunde Vernunft in dieser Behauptung liegt, irgend beseitigen zu können, zu fassen versucht hat — ihre negative Seite, die Sündenvergebung: das vollends ist eine Annahme, in welcher der wahrhaft gesunde, so sittlich als vernunftmäßig begründete Glaube kaum etwas besseres, als eine Gotteslästerung erblicken kann. — Jesus ist und bleibt auch nach meiner Auffassung der geistige Urheber des Taufsacramentes. Er bleibt es, wie oben angedeutet, durch die gewaltige Energie, mit der er seinen Jüngern die Wiedergeburt durch Geistestaufe verkündigt, und das in ihm selbst vorangegangene Erlebniß solcher Geistestaufe berichtet hat. Er bleibt es ferner durch die bedeutsame Wahl des Bildes, an das er so jene Verkündigung, wie aller Wahrscheinlichkeit nach auch diesen Bericht hat knüpfen wollen. Hätte er statt des Bildes unmittelbar schon die Sache gegeben: nämlich das Geheiß der äußerlich an den Neophyten des Christenthums zu vollziehenden Wassertaufe: so würde er gerade dadurch der wahren Bedeutung dieser äußerlich realen Seite des Sacramentes in den Weg getreten sein. Er würde seinerseits den Misverständnissen Thor und Thüre geöffnet haben, die auch ohne sein Verschulden weit genug im Glauben der Gemeinde um sich gegriffen haben. Die wahre Bedeutung des sacramentlichen Gebrauchs der Wassertaufe beruht auf dem Bedürfnisse der gläubigen Gemeinde, durch eine solche Handlung sich das innerliche, unsichtbare Wesen der Geistestaufe zu veranschaulichen. Der Regung dieses Bedürfnisses durfte nicht vorgegriffen, es durfte der Gemeinde nicht durch ein eigenmächtiges Geheiß ihres Herrn zugleich beides, das Bedürfniß und das Mittel seiner Befriedigung aufgedrungen werden. Die Gemeinde, die urchristliche Kirche mußte in der Tiefe ihres Gemüthes das Bedürfniß, die lebendige, sittliche Nothwendigkeit einer auch nach Außen gerichteten Selbstdarstellung der in ihrer Mitte sich stets erneuernden Lebens- und Werdeprocesse des Gottesreichs empfinden; sie mußte das durch die Natur der Sache und durch die geschichtlichen Antecedentien ihr angewiesene Mittel

der Befriedigung dieses Bedürfnisses mit voller und ungetheilter Freiheit des Bewußtseins auffinden, und selbstthätig und selbstschöpferisch davon Besitz ergreifen. Von dieser Freiheit, von dieser auch in den ersten Anfängen des kirchlichen Lebens vorauszusetzenden Selbstthätigkeit des christlichen Gemeindebewußtseins geben die nachfolgenden Jahrhunderte Zeugniß durch die entsprechende Freiheit, mit welcher sie, dem empfundenen Bedürfnisse gemäß, den durch die Geburt im Schooße der christlichen Gemeinde vermittelten Beginn der Geistestaufe schon in dem neugeborenen Kinde zu erschauen, den überlieferten sacramentlichen Gebrauch verändert und, obgleich von aller Schriftautorität in diesem Punct verlassen, aus der Taufe der Erwachsenen eine Kindertaufe gemacht haben. So, und nur so hat es geschehen können, daß das Taufsakrament eine organische Stellung in dem gliedlichen Organismus des Kirchenlebens gewann und behauptete, während eine Stiftung durch äußerlich gebietende Worte ihm, man sage dagegen was man wolle, nur eine mechanische würde haben ertheilen können. — Auch mit dem Abendmahle verhält es sich nicht anders. Durch seine beim letzten Mahle gesprochenen Worte ist Christus nur der geistige Urheber, nicht der äußere Stifter dieses Sacramentes geworden. Die Erfahrung von der geistigen Nähe, von der unmittelbaren lebendigen Gegenwart des Herrn beim gemeinsamen Mahle seiner Jünger*) mußte hinzukommen, um aus der geistigen Einsetzung zugleich eine äußerliche Stiftung zu machen. In beiden Sacramenten mußte der Sinn der bezüglichen von Christus gesprochenen Worte von den Jüngern durch innere, selbsterlebte Erfahrung ganz eigentlich erst neu entdeckt werden, bevor die äußere Handlung die Bedeutung des Sacramentes erhalten konnte. Er mußte es in ganz entsprechender Weise, wie der Sinn jener vielfach räthselhaften Worte, wodurch Christus die Schranke des Gesetzes durchbrochen und die Pforte des Himmelreichs auch den Heiden geöffnet hat, oder auch, wie der erhabene Sinn des Prädicates Menschensohn für die Jünger Object neuer Entdeckungen

*) Daß die Apostel wirklich eine solche Erfahrung gemacht hatten, analog den religiösen Erfahrungen der Juden und der Heiden in ihren Opfermahlen (1 Kor. 10, 18 ff.), das geht klar hervor aus ihrer prägnanten Selbstbezeichnung Ap. Gesch. 10, 41: οἵτινες συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, verbunden mit der Erzählung von dem Vorfalle zu Emaus und andern ähnlichen Andeutungen der Evangelien, der Apostelgeschichte und der Apokalypse (vergl. das prägnante δειπνήσω Ap. 3, 20, verbunden mit Stellen, wie 2, 7. 17. 19, 9. 17 u. s. w.). Gegen die Voraussetzung eines von Christus gegebenen Geheißes, zur Feier des Abendmahls zeugt auf das lauteste der Ausspruch Marc. 14, 25. (Vergl. übrigens Ev. Gesch. 1, S. 607. II, S. 425.)

über die göttliche Natur des Meisters aus selbsteigener Erfahrung geworden ist*).

Daß die Apostel persönlich nichts gewußt haben können von einem vermeintlichen Geheiße des Meisters zur Taufe ihrer Neophyten, welches doch an sie vor Allen hätte gerichtet sein müssen, das geht deutlich aus 1 Kor. 1, 17 hervor. Nicht minder deutlich zeigt das in der Apostelgeschichte (18, 24 f. 19, 1 f.) erwähnte Auftreten von Christen, welche wie dort Apollos und die Ephesiner, obgleich gut unterichtet von Christus und ζέοντες τῷ πνεύματι, doch nur die Johannestaufe kannten, dafür, daß die christliche Gemeinde den Taufgebrauch erst von den Johannesjüngern angenommen hat. Auf eben dieses Ergebniß führt auch die durchgängige Verbindung hin, in welche wir die Taufe mit dem πνεῦμα ἅγιον gesetzt finden. Denn der Geist, der heilige, soll ja ausdrücklich erst nach Christus Hingange über die Jünger gekommen sein (Joh. 7, 39). Wie durch die Erscheinung des heiligen Geistes die Taufe ergänzt wird (A. G. 8, 15 f. 19, 2 f.), so ist auch umgekehrt solche Erscheinung für den Apostel das Zeichen, daß die Heiden um Cornelius getauft werden sollen (10, 47). Die Stelle Eph. 5, 26 scheint sinnbildlich die Lehre des Heilandes als ein Wasserbad bezeichnen zu wollen**).

---

## VII.

### Ueber Sinn und innern Zusammenhang der persönlichen Lehre des Herrn. (Zu S. 103.)

Der Grundgedanke aller meiner Arbeiten über die evangelische Geschichte und ihre Quellen, in dem größern Werke noch nicht mit voller Klarheit ausgesprochen, obwohl schon dort noch halb unbewußt das leitende Princip der Untersuchung; ist dieser, daß alle sichere historische Erkenntniß auf diesem Gebiet nur von Einem Puncte ausgehen kann, nämlich von einer leben-

*) So u. a. auch der Sinn des Ausspruchs Marc. 7, 18, für Petrus, A. G. 11, 7 ff.

**) Vergl. Nitzsch, Prakt. Theologie I, S. 167. Außer den dort angeführten Johanneischen Stellen möchte wohl auch noch 1 Joh. 5, 6 dahin zu ziehen sein.

digen Auffassung und Anschauung des persönlichen Charakterbildes Jesus' Christus', so wie dasselbe sich in Stil, Haltung und Inhalt der von ihm überlieferten Reden und Lehraussprüche offenbart. Die auf diesem Wege gewonnene Erkenntniß, und nur sie, ist die durch jenes testimonium Spiritus Sancti beglaubigte, welches für die gesammte biblische Geschichte von der alten Glaubenslehre mit Recht als der wahre und alleinige Grund aller fides divina, d. h. alles desjenigen Geschichtsglaubens, der um seines Zusammenhangs mit dem religiösen willen selbst den Charakter eines religiösen Glaubens trägt, im Gegensatze der bloßen fides humana bezeichnet worden ist. Ob eine derartige Auffassung und Anschauung, wie die hier geforderte, überhaupt möglich ist; das heißt mit andern Worten, ob das persönliche Charakterbild Jesus' Christus' den von ihm in der urkundlichen evangelischen Ueberlieferung mitgetheilten Reden und Lehraussprüchen in hinreichend klaren und prägnanten Zügen eingedrückt ist, um in seiner lebendigen Fülle und Ganzheit Gegenstand einer solchen Anschauung werden zu können, welche ihrerseits vollkräftig ist zur Hervorbildung einer wissenschaftlichen Geschichtserkenntniß aus dem übrigen Material der quellenmäßigen Ueberlieferung: diese Frage kann mit wissenschaftlicher Gründlichkeit einzig und allein durch den Erfolg der Versuche, auf dem hier bezeichneten Wege die verlangte Erkenntniß zu gewinnen, beantwortet werden. Indeß würden ein oder einige fehlgeschlagene Versuche dieser Art noch keinen gültigen Beweis für die Unmöglichkeit abgeben. Sie würden es insbesondere dann nicht, wenn sich ihnen nachweisen lassen sollte, daß sie — was ich ohne Ausnahme von allen bisherigen Versuchen evangelischer Geschichtschreibung behaupten zu dürfen glaube — das Problem der richtigen Methode einer solchen sich noch nicht in der hier bezeichneten Weise mit hinreichender Klarheit zum Bewußtsein gebracht haben. Ihnen gegenüber wird der Beweis der Möglichkeit fürerst noch Gegenstand allerdings nur eines Glaubens sein können, aber eines vollkommen berechtigten, ja zur Vollständigkeit des wahrhaften Christenglaubens und für dessen Standpunct schlechthin nothwendigen und unentbehrlichen Glaubens. Er wird dies so lange bleiben müssen, so lange das den evangelischen Urkunden in der That einverleibte Charakterbild des historischen Christus so, wie es ja doch bisher der Fall war, fortfährt, auf geistig empfängliche und dabei zugleich den Forderungen ächter Wissenschaft nicht unzugängliche Gemüther den Eindruck innerer Wahrheit und bei seiner göttlichen Hoheit doch zugleich ächt menschlicher Lebendigkeit hervorzubringen ohne doch daß eine wirklich schon unternommene Darstellung sich eines vollständigen und allseitigen Gelingens

rühmen könnte. So viel aber läßt sich, selbst ohne diesen Glauben bei denjenigen in Anspruch zu nehmen, die den großen Gegenstand fürerst eben nur vom Standpunct menschlicher Forschung ins Auge gefaßt haben, mit vollem wissenschaftlichen Recht schon jetzt behaupten, daß ohne ihn schlechterdings kein Versuch evangelischer Geschichtschreibung auf vollständiges Gelingen Anspruch machen kann, das heißt, bei durchgängiger Vermeidung positiven Irrthums, zugleich auf Erschöpfung der geschichtlichen Wahrheit, die wirklich in den Quellen gegeben ist. Er kann es eben deshalb nicht, weil aus dem Gesichtspuncte der bloßen fides humana beurtheilt, — das heißt nach denjenigen Kennzeichen historischer Glaubwürdigkeit, welche übrig blieben, wenn der Thatbestand jenes Charakterbildes abgezogen wird, welches in seiner lebendigen Wahrheit nur durch eine von einem Princip religiösen Glaubens schon ergriffene und beflügelte Anschauungskraft erfaßt werden kann, — die Quellen unserer evangelischen Geschichtskenntniß sich durch ihre Beschaffenheit allerdings als unzureichend erweisen, über geschichtliche Wahrheit oder Unwahrheit der von ihnen berichteten Thatsachen überall im Einzelnen ein vollständiges, wissenschaftlich gültiges Urtheil zu ermöglichen.

Im Sinne dieser Ueberzeugung kann ich nicht umhin, wie ohne Zweifel ein Jeder mir zugeben wird, der seinerseits von der Richtigkeit des eben Gesagten sich überzeugt hat, als die in methodologischer Beziehung erste, allen andern, sobald nur die vorläufigen Fragen der Quellenkritik ihre wissenschaftliche Erledigung gefunden haben, in wissenschaftlicher Ordnung vorangehende Aufgabe evangelischer Geschichtsforschung diejenige anzusehen, welche ich in der siebenten meiner „Reden über die Zukunft der evangelischen Kirche" zu lösen versucht habe, dort freilich nur in der Weise und nur innerhalb der Grenzen, wie der dortige Zusammenhang sie mit sich brachte. Wenn wir nämlich, wie es die Natur der Sache verlangt, die Selbstdarstellung jenes gottmenschlichen Charakterbildes vor allem andern zwar in dem didaktischen Inhalte der evangelischen Christusreden aufzusuchen, aber zugleich doch auch in der Form des Ausdrucks, welche sich zu diesem Inhalte nicht wie ein zufälliges Gewand, sondern wie sein lebendiger organischer Körper verhält: so kann die erste Aufgabe offenbar nur diese sein, für den Inhalt den einheitlichen Mittelpunct, für die Form die eigenthümlichen Worte und Wendungen nachzuweisen, in denen sich das erhabene Bewußtsein, welches in diesem Mittelpuncte stand und von ihm aus das Ganze des Lehrbegriffs so nach der Seite des Inhalts wie nach jener der Form beherrschte, auf charakteristische Weise stilistisch kundgegeben hat. Beides glaube ich gethan zu haben

in einer Weise, welche die schärfste Prüfung einer wissenschaftlichen Kritik, wie ich sie bis jetzt vergebens von Seiten der gegenwärtigen Theologie erwartet habe, nicht zu scheuen braucht, indem ich auf die inhaltschwere Bedeutung hinwies, welche überall im Munde des Christus der synoptischen Evangelien an den drei großen Worten: Himmlischer Vater, Menschensohn und Himmelreich haftet. Ich habe zu dem, was ich dort über Sinn und Gehalt dieser Worte ausgeführt, im Ganzen nur wenig hinzuzufügen, da ich eine vollständige Durchführung des durch sie umschriebenen Lehrbegriffs durch alle diejenigen seiner Momente, die wir in den authentischen Aussprüchen seines göttlichen Urhebers irgendwie berührt oder angeklungen finden, für jetzt nicht unternehmen kann. Doch wird es nicht überflüssig sein, zur Vertheidigung jener frühern Darstellung, nicht gegen wissenschaftliche Angriffe, denn solche sind, so viel mir bekannt, von keiner Seite gegen sie unternommen worden, wohl aber gegen die wie ich glaube unbillige und der Sache zum wesentlichen Nachtheil gereichende Vernachlässigung, welche sie sowohl mehrfach von anderer Seite, als auch neuerdings in dem Ewald'schen Werke erfahren hat, einige geschichtliche Beziehungen hervorzuheben, deren tiefgreifende Wichtigkeit für das Verständniß sowohl der Bedeutung jener Worte selbst, als auch des Vielen und Großen, welches an dieser Bedeutung hängt, man, wie ich hoffe, nicht in Abrede stellen wird.

Es war stets meine Ueberzeugung und ist es auch jetzt geblieben, daß der Gehalt jenes der Sache nach einheitlichen, aber bei seiner Ausführung nicht in feste Gränzen eingeschlossenen, weil überhaupt nicht in wissenschaftlicher Form vorgetragenen Lehrbegriffs, den wir in den Aussprüchen des evangelischen Christus niedergelegt und dem dreigliederigen idealen Princip unterstellt finden, welches in den oben bezeichneten Grund- und Kernworten ausgesprochen ist, — daß, sage ich, dieser Gehalt vollständig entwickelt und zu deutlicher Erkenntniß gebracht werden kann auch unabhängig von der Frage nach dem historischen Ursprung jener drei Worte in der Bedeutung und Zusammenstellung, wie wir sie bei Christus antreffen. Dennoch kann ich unmöglich diese Frage als eine so gleichgültige ansehen für die Erkenntniß ich sage nicht der Lehre und des Lehrbegriffs, ich sage ausdrücklich und nicht ohne bestimmte Absicht, des persönlichen Wesens und Charakters Jesus' Christus', wie ich, durch den Inhalt seiner neuern Untersuchungen dazu genöthigt, annehmen muß, daß selbst Ewald sie dafür ansieht. Bei meiner Darlegung des Lehrbegriffs jener drei Worte, welche, wie ich zu zeigen suchte, den lebendigen, in unmittelbarer, urgewaltiger Intuition hervorsprießenden Keim der gesammten Glaubens-

über die göttliche Natur des Meisters aus selbsteigener Erfahrung geworden ist*).

Daß die Apostel persönlich nichts gewußt haben können von einem vermeintlichen Geheiße des Meisters zur Taufe ihrer Neophyten, welches doch an sie vor Allen hätte gerichtet sein müssen, das geht deutlich aus 1 Kor. 1, 17 hervor. Nicht minder deutlich zeigt das in der Apostelgeschichte (18, 24 f. 19, 1 f.) erwähnte Auftreten von Christen, welche wie dort Apollos und die Ephesiner, obgleich gut unterichtet von Christus und ζέοντες τῷ πνεύματι, doch nur die Johannestaufe kannten, dafür, daß die christliche Gemeinde den Taufgebrauch erst von den Johannesjüngern angenommen hat. Auf eben dieses Ergebniß führt auch die durchgängige Verbindung hin, in welche wir die Taufe mit dem πνεῦμα ἅγιον gesetzt finden. Denn der Geist, der heilige, soll ja ausdrücklich erst nach Christus Hingange über die Jünger gekommen sein (Joh. 7, 39). Wie durch die Erscheinung des heiligen Geistes die Taufe ergänzt wird (A. G. 8, 15 f. 19, 2 f.), so ist auch umgekehrt solche Erscheinung für den Apostel das Zeichen, daß die Heiden um Cornelius getauft werden sollen (10, 47). Die Stelle Eph. 5, 26 scheint sinnbildlich die Lehre des Heilandes als ein Wasserbad bezeichnen zu wollen**).

---

# VII.

## Ueber Sinn und innern Zusammenhang der persönlichen Lehre des Herrn. (Zu S. 103.)

Der Grundgedanke aller meiner Arbeiten über die evangelische Geschichte und ihre Quellen, in dem größern Werke noch nicht mit voller Klarheit ausgesprochen, obwohl schon dort noch halb unbewußt das leitende Princip der Untersuchung; ist dieser, daß alle sichere historische Erkenntniß auf diesem Gebiet nur von Einem Puncte ausgehen kann, nämlich von einer leben-

*) So u. a. auch der Sinn des Ausspruchs Marc. 7, 18, für Petrus, A. G. 11, 7 ff.

**) Vergl. Nitzsch, Prakt. Theologie I, S. 167. Außer den dort angeführten Johanneischen Stellen möchte wohl auch noch 1 Joh. 5, 6 dahin zu ziehen sein.

digen Auffassung und Anschauung des persönlichen Charakterbildes Jesus' Christus', so wie dasselbe sich in Stil, Haltung und Inhalt der von ihm überlieferten Reden und Lehraussprüche offenbart. Die auf diesem Wege gewonnene Erkenntniß, und nur sie, ist die durch jenes testimonium Spiritus Sancti beglaubigte, welches für die gesammte biblische Geschichte von der alten Glaubenslehre mit Recht als der wahre und alleinige Grund aller fides divina, d. h. alles desjenigen Geschichtsglaubens, der um seines Zusammenhangs mit dem religiösen willen selbst den Charakter eines religiösen Glaubens trägt, im Gegensatze der bloßen fides humana bezeichnet worden ist. Ob eine derartige Auffassung und Anschauung, wie die hier geforderte, überhaupt möglich ist; das heißt mit andern Worten, ob das persönliche Charakterbild Jesus' Christus' den von ihm in der urkundlichen evangelischen Ueberlieferung mitgetheilten Reden und Lehraussprüchen in hinreichend klaren und prägnanten Zügen eingedrückt ist, um in seiner lebendigen Fülle und Ganzheit Gegenstand einer solchen Anschauung werden zu können, welche ihrerseits vollkräftig ist zur Hervorbildung einer wissenschaftlichen Geschichtserkenntniß aus dem übrigen Material der quellenmäßigen Ueberlieferung: diese Frage kann mit wissenschaftlicher Gründlichkeit einzig und allein durch den Erfolg der Versuche, auf dem hier bezeichneten Wege die verlangte Erkenntniß zu gewinnen, beantwortet werden. Indeß würden ein oder einige fehlgeschlagene Versuche dieser Art noch keinen gültigen Beweis für die Unmöglichkeit abgeben. Sie würden es insbesondere dann nicht, wenn sich ihnen nachweisen lassen sollte, daß sie — was ich ohne Ausnahme von allen bisherigen Versuchen evangelischer Geschichtschreibung behaupten zu dürfen glaube — das Problem der richtigen Methode einer solchen sich noch nicht in der hier bezeichneten Weise mit hinreichender Klarheit zum Bewußtsein gebracht haben. Ihnen gegenüber wird der Beweis der Möglichkeit fürerst noch Gegenstand allerdings nur eines Glaubens sein können, aber eines vollkommen berechtigten, ja zur Vollständigkeit des wahrhaften Christenglaubens und für dessen Standpunct schlechthin nothwendigen und unentbehrlichen Glaubens. Er wird dies so lange bleiben müssen, so lange das den evangelischen Urkunden in der That einverleibte Charakterbild des historischen Christus so, wie es ja doch bisher der Fall war, fortfährt, auf geistig empfängliche und dabei zugleich den Forderungen ächter Wissenschaft nicht unzugängliche Gemüther den Eindruck innerer Wahrheit und bei seiner göttlichen Hoheit doch zugleich ächt menschlicher Lebendigkeit hervorzubringen ohne doch daß eine wirklich schon unternommene Darstellung sich eines vollständigen und allseitigen Gelingens

rühmen könnte. So viel aber läßt sich, selbst ohne diesen Glauben bei denjenigen in Anspruch zu nehmen, die den großen Gegenstand fürerst eben nur vom Standpunct menschlicher Forschung ins Auge gefaßt haben, mit vollem wissenschaftlichen Recht schon jetzt behaupten, daß ohne ihn schlechterdings kein Versuch evangelischer Geschichtschreibung auf vollständiges Gelingen Anspruch machen kann, das heißt, bei durchgängiger Vermeidung positiven Irrthums, zugleich auf Erschöpfung der geschichtlichen Wahrheit, die wirklich in den Quellen gegeben ist. Er kann es eben deshalb nicht, weil aus dem Gesichtspuncte der bloßen fides humana beurtheilt, — das heißt nach denjenigen Kennzeichen historischer Glaubwürdigkeit, welche übrig blieben, wenn der Thatbestand jenes Charakterbildes abgezogen wird, welches in seiner lebendigen Wahrheit nur durch eine von einem Princip religiösen Glaubens schon ergriffene und beflügelte Anschauungskraft erfaßt werden kann, — die Quellen unserer evangelischen Geschichtskenntniß sich durch ihre Beschaffenheit allerdings als unzureichend erweisen, über geschichtliche Wahrheit oder Unwahrheit der von ihnen berichteten Thatsachen überall im Einzelnen ein vollständiges, wissenschaftlich gültiges Urtheil zu ermöglichen.

Im Sinne dieser Ueberzeugung kann ich nicht umhin, wie ohne Zweifel ein Jeder mir zugeben wird, der seinerseits von der Richtigkeit des eben Gesagten sich überzeugt hat, als die in methodologischer Beziehung erste, allen andern, sobald nur die vorläufigen Fragen der Quellenkritik ihre wissenschaftliche Erledigung gefunden haben, in wissenschaftlicher Ordnung vorangehende Aufgabe evangelischer Geschichtsforschung diejenige anzusehen, welche ich in der siebenten meiner „Reden über die Zukunft der evangelischen Kirche" zu lösen versucht habe, dort freilich nur in der Weise und nur innerhalb der Grenzen, wie der dortige Zusammenhang sie mit sich brachte. Wenn wir nämlich, wie es die Natur der Sache verlangt, die Selbstdarstellung jenes gottmenschlichen Charakterbildes vor allem andern zwar in dem didaktischen Inhalte der evangelischen Christusreden aufzusuchen, aber zugleich doch auch in der Form des Ausdrucks, welche sich zu diesem Inhalte nicht wie ein zufälliges Gewand, sondern wie sein lebendiger organischer Körper verhält: so kann die erste Aufgabe offenbar nur diese sein, für den Inhalt den einheitlichen Mittelpunct, für die Form die eigenthümlichen Worte und Wendungen nachzuweisen, in denen sich das erhabene Bewußtsein, welches in diesem Mittelpuncte stand und von ihm aus das Ganze des Lehrbegriffs so nach der Seite des Inhalts wie nach jener der Form beherrschte, auf charakteristische Weise stilistisch kundgegeben hat. Beides glaube ich gethan zu haben

in einer Weise, welche die schärfste Prüfung einer wissenschaftlichen Kritik, wie ich sie bis jetzt vergebens von Seiten der gegenwärtigen Theologie erwartet habe, nicht zu scheuen braucht, indem ich auf die inhaltschwere Bedeutung hinwies, welche überall im Munde des Christus der synoptischen Evangelien an den drei großen Worten: Himmlischer Vater, Menschensohn und Himmelreich haftet. Ich habe zu dem, was ich dort über Sinn und Gehalt dieser Worte ausgeführt, im Ganzen nur wenig hinzuzufügen, da ich eine vollständige Durchführung des durch sie umschriebenen Lehrbegriffs durch alle diejenigen seiner Momente, die wir in den authentischen Aussprüchen seines göttlichen Urhebers irgendwie berührt oder angeklungen finden, für jetzt nicht unternehmen kann. Doch wird es nicht überflüssig sein, zur Vertheidigung jener frühern Darstellung, nicht gegen wissenschaftliche Angriffe, denn solche sind, so viel mir bekannt, von keiner Seite gegen sie unternommen worden, wohl aber gegen die wie ich glaube unbillige und der Sache zum wesentlichen Nachtheil gereichende Vernachlässigung, welche sie sowohl mehrfach von anderer Seite, als auch neuerdings in dem Ewald'schen Werke erfahren hat, einige geschichtliche Beziehungen hervorzuheben, deren tiefgreifende Wichtigkeit für das Verständniß sowohl der Bedeutung jener Worte selbst, als auch des Vielen und Großen, welches an dieser Bedeutung hängt, man, wie ich hoffe, nicht in Abrede stellen wird.

Es war stets meine Ueberzeugung und ist es auch jetzt geblieben, daß der Gehalt jenes der Sache nach einheitlichen, aber bei seiner Ausführung nicht in feste Gränzen eingeschlossenen, weil überhaupt nicht in wissenschaftlicher Form vorgetragenen Lehrbegriffs, den wir in den Aussprüchen des evangelischen Christus niedergelegt und dem dreigliederigen idealen Princip unterstellt finden, welches in den oben bezeichneten Grund- und Kernworten ausgesprochen ist, — daß, sage ich, dieser Gehalt vollständig entwickelt und zu deutlicher Erkenntniß gebracht werden kann auch unabhängig von der Frage nach dem historischen Ursprung jener drei Worte in der Bedeutung und Zusammenstellung, wie wir sie bei Christus antreffen. Dennoch kann ich unmöglich diese Frage als eine so gleichgültige ansehen für die Erkenntniß ich sage nicht der Lehre und des Lehrbegriffs, ich sage ausdrücklich und nicht ohne bestimmte Absicht, des persönlichen Wesens und Charakters Jesus' Christus', wie ich, durch den Inhalt seiner neuern Untersuchungen dazu genöthigt, annehmen muß, daß selbst Ewald sie dafür ansieht. Bei meiner Darlegung des Lehrbegriffs jener drei Worte, welche, wie ich zu zeigen suchte, den lebendigen, in unmittelbarer, urgewaltiger Intuition hervorsprießenden Keim der gesammten Glaubens-

lehre des Christenthums in der änigmatischen Weise aussprechen, durch die für solche Keimgestalt die organische Einheit des Inhalts mit der Form bedingt ist, bin ich von der Voraussetzung ausgegangen, daß dieselbe hohe Originalität, welche sich in der Conception des Ganzen kundgiebt und hoffentlich auch von Ewald nicht wird in Abrede gestellt werden, sich auch in der Wahl der Ausdrücke bethätigt haben wird, und nicht minder in der Rückbeziehung ihres Gehaltes auf den mehr oder weniger verwandten Sinn der ähnlichen Ausdrücke, die im religiösen Gedankenkreise des Volkes, zu welchem Jesus sprach, sich für seine Ausdrucksweise als Anknüpfungspuncte dargeboten haben. Ich habe schon damals die geschichtlichen Umstände nicht übersehen, welche dieser Voraussetzung eine Schwierigkeit entgegenzustellen scheinen, und habe über die Art und Weise, wie sie zu beseitigen sein möchten, einige kurze Andeutungen gegeben, die freilich in dem dortigen Zusammenhange eine nähere Ausführung nicht zuließen. Auf diesen Punct namentlich darf ich hier noch einmal zurückkommen, und dies um so mehr, als Ewald, nach seiner Gewohnheit unter gänzlicher Nichtbeachtung der Gründe, die mich in Bezug auf einige einschlagende Fragen zu einer von der seinigen abweichenden Meinungsäußerung veranlaßt haben, die seinige mit gewohnter Zuversichtlichkeit in einer Weise zu vertreten und weiter auszuspinnen fortfährt, welche einer gründlichen Einsicht in jene große Lebensfrage der evangelischen Geschichte, ja des Christenthums überhaupt, Thor und Thüre zu verschließen droht.

Das erste jener drei großen Worte betreffend, so habe ich bereits in den „Reden," aber seitdem noch einmal in etwas näherer Motivirung*) auf das in der That unermeßliche, aber von der bisherigen Theologie unbegreiflicher Weise ganz übersehene Gewicht aufmerksam gemacht, welches auf dem Umstande liegt, daß, unter stillschweigender Beseitigung des Jahvenamens**) der Vatername durch Christus zum

---

*) Philosophische Dogmatik oder Philosophie des Christenthums. Bd. I, S. 392 ff.

**) Daß diese Beseitigung stillschweigend, ohne Aufsehen zu erregen, geschehen konnte: das motivirt sich allerdings durch die bekanntlich schon damals unter dem israelitischen Volke herrschende Scheu, den Jahvenamen auszusprechen (Phil. vit. Mos. III, p. 519. 529. Joseph. Ant. II, 12, 4). Allein dieser Umstand kann das Gewicht der Thatsache nicht vermindern, daß sie factisch durch Jesus geschehen ist, und daß durch Sein Verhalten in Bezug auf die Gottesnamen gerade jener Glaube an die Heiligkeit des volksthümlichen, welcher der Grund seiner Verschweigung war, aus dem Gemüthe seiner Jünger verdrängt worden ist.

*Namen* der Gottheit erhoben worden ist*). Ich muß es erwarten, ob man mir die Thatsache in Abrede stellen wird. Bis jetzt ist dies noch von keiner Seite geschehen, obgleich sich freilich noch eben so wenig von irgend einer Seite der gegenwärtigen Theologie die Spur einer Geneigtheit hat bemerken lassen, auf den von mir durch jene Betrachtung angebahnten Weg einzugehen. An das Zugeständniß der Thatsache wird sich dann weiter die Prüfung des von mir so viel ich weiß zuerst ausgesprochenen, obgleich ohne Zweifel schon längst im Hintergrunde jedes gründlichern theologischen Bewußtseins als selbstverständlich vorausgesetzten Satzes knüpfen müssen: *die Beseitigung des alttestamentlichen, mit den alttestamentlichen Gottesbewußtsein unzertrennlich verbundenen Gottesnamens, und, ihr gegenüber, die Einführung und Geltendmachung eines neuen, kann schlechterdings nicht das Werk eines Andern, als nur jenes Einen sein, der zugleich der Urheber und Begründer des neutestamentlichen Gottesbewußtseins ist* **). Ich glaube nicht zu irren, wenn ich annehme,

---

*) Da man das ungeheuere Gewicht der Neuerung noch nicht empfunden hat, welche Christus in dem Gebrauche der Gottesnamen vornahm: so kann es nicht verwundern, wenn man auch um die Bedeutung des „Namens" ziemlich unbekümmert blieb, dessen „Heiligung" den Inhalt der ersten Bitte (Matth. 6, 9. Luk. 11, 2) im Gebete des Herrn bildet. Ich glaube in Folge des gedachten Umstandes die Frage nicht umgehen zu können, welcher Name denn hier gemeint ist; und ich finde auf sie keine treffendere Antwort, als, nach Apok. 2, 17, ein *ὄνομα καινὸν, ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ ὁ λαμβάνων*. Ist diese Antwort richtig, so bedeutet *ἁγιάζειν* so viel als: Scheu vor dem Namen tragen, und bildet so, in der Weise jener antithetischen Parallelen der hebräischen Spruchpoesie, einen ausdrücklichen Gegensatz zu dem *ἐλθάτω ἡ βασιλεία σου*. Daß ein entsprechender Parallelismus in der folgenden Bitte stattfindet, ist für sich klar, aber auch Matth. V. 11 fehlt ein solcher nicht, dafern wir nämlich im ausdrücklichen Gegensatze zu dem *σήμερον* das *ἐπιούσιος* so erklären, wie das nach Hieronymus, (im Commentar zu dieser Stelle) im Hebräerevangelium, — warum sollten wir nicht annehmen, aus der rechten Quelle? — aufgenommene מחר es fordert, und der auch im griechischen Wortgebrauch vorkommende Ausdruck *ἡμέρα ἐπιοῦσα* es empfiehlt. Es versteht sich (vergl. Ev. Gesch. II, S. 43), daß dann das „Morgen" im geistigen Sinne zu nehmen und auf die überirdische Zukunft zu beziehen ist. So wird auch der scheinbare Widerspruch mit Matth. 6, 34 beseitigt. Das ganze Gebet gliedert sich hienach in Parallelen: denn daß auch Matth. V. 12 u. 13 dergleichen vorhanden sind, wird Niemand leicht verkennen. Freilich aber gewinnen wir nur eine Sechszahl solcher Parallelen, statt der gewöhnlich angenommenen Siebenzahl der Bitten.

**) Es wird wohl nicht überflüssig sein, bei dieser Veränderung des Namens der Gottheit an die neuen Namen zu erinnern, die Christus seinen Jüngern zu geben liebte: Marc. 3, 16 f. Matth. 16, 18. Joh. 1, 43, und das *δώσω*

daß diesem Satze eine unmittelbare Ueberzeugungskraft für alle in irgend einem Sinne an Christus Gläubige inwohnt, und ein directer Widerspruch gegen ihn wohl kaum zu erwarten sein dürfte. Auf diese Ueberzeugungskraft im Allgemeinen zwar vertrauend, habe ich es jedoch für wissenschaftliche Pflicht erachtet, auf einen dem Bewußtsein Vieler wohl leicht sich verbergenden Umstand hinzuweisen, an welchem, so lange er nicht auf gründliche Weise beseitigt ist, die Anerkennung der geschichtlichen Wahrheit dieses Satzes zu scheitern droht. Dies nämlich ist die Stelle, welche der Vatername Gottes in dem Buche der Weisheit einnimmt, von allen gemeinhin als vorchristlich geltenden Schriften meines Wissens der einzigen, in welcher dieses Wort ganz die Bedeutung und das Vollgewicht eines Gottesnamens hat. Ich habe es gewagt, hauptsächlich von diesem Umstande die Veranlassung zu entnehmen zu der endlich einmal in wissenschaftlichem Ernst aufzuwerfenden Frage: wie es denn eigentlich steht mit jenen Voraussetzungen, auf welche hin man bisher fast unbesehens das ebengenannte Buch — zwar nicht für das hat gelten lassen, wofür es sich giebt, aber doch für ein Apokryphon des Alten Testaments, für eine Schrift, um mindestens reichlich ein Jahrhundert älter als das Christenthum. An der Unfehlbarkeit dieser Voraussetzung einen leisen Zweifel — wenn nicht zu hegen, doch zu dulden oder zu entschuldigen: dazu sollte man, meine ich, ganz abgesehen von dem Inhalte des Buches sich schon durch den Umstand bewogen finden, daß von demselben sich in der Jüdischen Literatur der vorchristlichen und einer ganzen Reihe nachristlicher Jahrhunderte auch nicht die leiseste Spur will auffinden lassen *), während es in der Christlichen bekanntlich schon vom zweiten Jahrhundert an eine sehr bedeutende Rolle spielt und geraume Zeit nahe genug daran war, den kanonischen beigezählt zu werden. Dazu kommt der befremdliche Umstand, daß in dem für die Geschichte des neutestamentlichen Kanon so wichtigen Fragmente

---

αὐτῷ ὄνομα καινόν Apok. 2, 17; desgleichen im A. T. an die Namensänderungen des Abraham und der Sara, auch des Josua (4 Mos. 13, 16) u. s. w. Auch Muhamed gab einigen seiner Anhänger neue Namen, und die Sitte christlicher Völker, in der Taufe den Namen wechseln zu lassen oder Vornamen zu ertheilen, führt unverkennbar sich auf die aus der hebräischen in die christliche Sinnesweise übertragene Gewohnheit zurück, in den Namen das Vollgewicht der Bedeutung hineinzulegen, welches die Sache, d. h. die Gesammterscheinung einer lebendigen Persönlichkeit für sich in Anspruch nimmt, die eben in der Taufe als umgewandelt oder neu geboren gelten soll.

*) Dies wird zum Ueberfluß durch ausdrückliche Zeugnisse der Alten bestätigt. Liber Sapientiae apud Hebraeos nusquam est, sagt mit dürren Worten Hieronymus in der Vorrede zu den Salomonischen Schriften.

des Muratori das Buch der Weisheit mitten unter den neutestamentlichen Antilegomena genannt wird; freilich als ein von Freunden des Salomo zu seiner Ehre niedergeschriebenes Buch, welche Worte ja aber doch nicht als ein Zeugniß für sein Alter gelten können. — Man sollte es sich eingestehen: directe äußere Zeugnisse, die über das Alter des Buches entscheiden könnten, sind durchaus keine vorhanden, und die Umstände, welche indirect statt solcher Zeugnisse dienen, sprechen nicht für einen Ursprung aus vorchristlicher Zeit. Die eigentliche Entscheidung wird zuletzt immer, wenn sie auf wissenschaftlichem Wege und nicht bloß nach althergebrachten Vorurtheilen erfolgen soll, aus innern Gründen entnommen werden müssen, aus der Betrachtung des Inhalts der Schrift und ihres stilistischen Charakters. Dies nun ist die Aufgabe für eine sorgfältig eingehende Detailuntersuchung, auf die ich hier nicht sowohl aus dem Grunde verzichten muß, weil sie von dem Zwecke der gegenwärtigen Schrift zu weit abliegt, als vielmehr, weil sie eine Masse von Zurüstungen erfordert, über die ich im gegenwärtigen Moment nicht vollständig gebieten kann. Nur ganz im Allgemeinen darf ich hier die Bemerkung aussprechen, daß schon die rednerische, zwar in manchen leicht in die Augen fallenden Zügen der didaktischen Poesie des A. T. nachgebildete, aber eben so unverkennbar von der Schule griechischer Beredtsamkeit*) zeigende Haltung des Buches nicht ihres Gleichen hat in der gesammten jüdischen Literatur der vorchristlichen und der ersten nachchristlichen Jahrhunderte, auch der sonst am meisten schon hellenistisch gefärbten, während wir in der christlichen Literatur einen ähnlichen Ton schon frühzeitig eintreten sehen, ungefähr zugleich mit den Tendenzen der Apologetik, in welcher er durch mehr als ein Jahrhundert hindurch vorherrscht. Lehrreich wird für den, der sich über diesen Ton und diese Haltung ein etwas sichreres Urtheil bilden will, unter anderm die Vergleichung des Buches der Weisheit mit einem der frühesten Producte christlicher Literatur sein können, mit dem Briefe an Diognet nämlich, in welchem besonders die Wendung gegen das Heidenthum eine auffallende Ton- und Stilverwandtschaft mit der entsprechenden jenes Buches kundgiebt. — Was nun aber den Inhalt betrifft, so darf ich mich — nicht auf das

*) Auch dies war den Alten nicht entgangen. Ipse stilus Graecam eloquentiam redolet, sagt Hieronymus an der eben angeführten Stelle, und er sowohl als Andere begründen darauf die Vermuthung, daß Philon der Verfasser sei, der es auf Anlaß seiner verunglückten Sendung an den Kaiser Cajus (Caligula) geschrieben haben soll. So wenig diese Hypothese eine glückliche zu nennen ist, so zeigt sie doch, wie ganz und gar keine Hindernisse schon bei den Alten der Annahme eines Ursprungs aus christlicher Zeit entgegengestanden haben können.

Zugeständniß, sondern auf den Vorgang eines der eifrigsten Vertheidiger des vorchristlichen Ursprungs des Buches der Weisheit*) berufen, wenn ich es als eine evidente Thatsache ausspreche, daß entweder der Apostel Paulus in einer ganzen Reihe von Stellen namentlich des Römerbriefes, hin und wieder aber auch anderer Briefe**), das Buch der Weisheit vor Augen gehabt und benutzt haben muß, oder umgekehrt der Verfasser des Buches der Weisheit die Briefe des Apostels Paulus, und neben diesen dann wohl auch noch andere Schriften des Neuen Testaments wie namentlich den Hebräerbrief. Es fragt sich nun, für welches Glied dieser Alternative sich zu entscheiden man sich theils durch unmittelbar in dem Thatbestande dieser Gedanken- und Ausdrucksverwandtschaft liegende Gründe, theils durch anderweit daran sich knüpfende Erwägungen veranlaßt finden wird. Daß der kirchliche Supernaturalismus an einer Vorwegnahme apostolischer Gedanken, und an der noch bedenklichern Anticipation von Gedanken und Lehren, die so eng, wie z. B. eben der Begriff des Vatergottes, mit der Grundanschauung des Christenthums verflochten sind, keinen Anstoß nimmt oder leichten Sinnes darüber hinweggeht, darf nicht Wunder nehmen. Er mag auf seinem Standpunct selbst Grund dazu haben, das dem wahren Offenbarungsglauben förderliche und erwünschte, dem supernaturalistischen aber in einigen seiner Voraussetzungen allerdings nicht ungefährliche Licht zu scheuen, welches durch die Anerkennung der Originalität jener Gedanken und ihres wenn auch oft bildlichen, doch überall so sprechenden Ausdrucks in den geistigen Wunderbau des Apostolischen, und noch mehr des gottmenschlichen Messianischen Bewußtseins geworfen wird. Aber sollten Männer wie Nitzsch und Ewald sich auf die Länge darüber täuschen können, wie sehr — um hier von Christus nicht zu sprechen — die geistige Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit, ohne die wir einen Apostolischen Beruf doch schwerlich werden denken oder gelten lassen können, bedroht wird, wenn wir den Apostel Paulus bis in die am meisten charakteristischen Worte und Wendungen seines schriftlichen Gedankenausdrucks hinein, so wie die Nachweisungen Nitzsch's uns dazu nöthigen wollen, als abhängig denken sollen von einem jüdischen, jüdisch-helle-

*) J. Nitzsch, nicht nur in der auf meine frühern Aeußerungen über diesen Gegenstand bezüglichen Abhandlung: „Ueber die Apokryphen des A. T. und das s. g. Christliche im Buche der Weisheit" (Deutsche Zeitschr. für chr. Wissensch. u. chr. Leben, Nov. u. Dec. 1850), sondern auch in zahlreichen Stellen seines „Systemes der christlichen Lehre" und seiner übrigen Schriften.

**) Am meisten derartige Anklänge finden sich, so viel ich bemerkt zu haben glaube, nächst dem Römerbriefe in dem Hebräerbriefe. Aber auch in den beiden Korintherbriefen, dem Epheserbriefe u. s. w. fehlen sie nicht ganz.

nistischen Schriftsteller so untergeordneter Bedeutung, wie dies der Verfasser des Buches der Weisheit, bei allen den schönen, ja glänzenden Eigenschaften, welche Niemand bereitwilliger als ich an ihm anerkennen kann, doch immer bleiben wird! Das Buch der Weisheit, in denjenigen Partien, welche offenbar das Thema des Römerbriefes behandeln (insbesondere von Cap. 9 an), stellt sich als einen äußerst geschickten und geistvollen, auch im rednerischen Ausdruck, welcher ein durchaus edler und im besten Sinne geschmackvoller ist, wohlgelungenen Versuch zur Lösung der inhaltschweren Probleme dar, welche der Römerbrief eben nur zum Bewußtsein gebracht, aber nicht eigentlich gelöst hat. Es stellt sich, sage ich, als ein solcher Versuch dar, sobald wir annehmen dürfen, daß der Verfasser jenes Buches dabei das apostolische Sendschreiben vor Augen hatte. Im entgegengesetzten Falle dagegen, wenn dem Apostel durch die vorgegebene Abhängigkeit von jenem vermeintlichen Vorgänger das nach meiner Ueberzeugung ihm, und ihm allein gebührende, Verdienst der Originalität in Fassung und Ausdruck jener tiefsinnigen Probleme entzogen wird: so weiß man in der That nicht, was man zu dem Ungeschick sagen soll, das aus einer so klaren, ideenreichen und beredten Abhandlung, wie die des Buches der Weisheit, eine so schwerfällige, verworrene und unbeholfene hat machen können, wie die des Römerbriefs, ohne doch in Darstellung der gemeinsamen Grundgedanken etwas wesentlich Neues hinzuzufügen! Man hilft sich in dergleichen Fällen mit dem Vorwande: bei dem Apostel habe doch das alles, was er von seinem Vorgänger entnommen, eine ganz andere Bedeutung gewonnen durch die Beziehung auf den im Fleische erschienenen Christus. Aber man vergißt nachzuforschen, ob nicht gerade diese Beziehung auf Christus sich beim Apostel als die wahre Geburtsstätte auch jener Gedanken kundgiebt, die er vermeintlich von seinem Vorgänger entlehnt haben soll; und ob nicht bei diesem angeblichen Vorgänger die stillschweigende Beziehung auf Christus, welche der Plan seines Werkes mit sich brachte und für die er bei seinen Lesern ein Verständniß voraussetzen konnte, ganz das Entsprechende geleistet hat, was bei Paulus die ausdrückliche. — Dem Plane und der Ausführung des Buches der Weisheit in diesem Sinne nachzugehen und alle die Berührungen, die es nicht nur mit dem Römerbriefe, sondern auch mit andern Schriften des N. T. so vielfach im Einzelnen darbietet, genau zu durchforschen, um aus dem Ergebnisse solcher Forschung erst die sichere Entscheidung zu entnehmen, auf welcher Seite das Original, auf welcher die Copie oder Entlehnung zu suchen ist: das wird meines Erachtens die Aufgabe einer wissenschaftlichen Untersuchung sein müssen, von welcher ich zwar meinerseits nicht zweifle, welches ihr

Ergebniß sein wird, die ich aber gern als die Instanz anerkenne, auf welche in dem von mir angeregten, in die wichtigsten Interessen christlicher Erkenntniß so tief eingreifenden Streite über Alter und Ursprung jenes denkwürdigen Buches zuletzt auch ich mich zu berufen habe*).

Wird man es nach dem hier Angedeuteten noch als ein Opfer ansehen, von dem ich verlange, daß die Kritik es der Ueberzeugung von dem christlichen Ursprung des Vaternamens der Gottheit bringen soll, wenn ich ihr den Zweifel zumuthe an dem vorchristlichen Ursprung des Buches der Weisheit? Ich bekenne, nicht einzusehen, worin doch die Einbuße bestehen soll, welche wir durch dieses kritische Zugeständniß erleiden würden, oder warum das Treffliche, was wir an jenem Buche in der That besitzen, von minderem Werth für uns sein sollte, wenn es, als ein Product der nachapostolischen Zeit, die man gemeinhin, und dies wahrhaftig nicht zur rechtverstandenen Ehre des Christenthums, für so auffallend arm an Geisteserzeugnissen edlerer Art erachtet, für ein ächtes Werk des christlichen Geistes erkannt würde, als nach der bisher geltenden Ansicht, die es wahrhaftig in noch ganz anderm Sinne als eine völlig vereinzelt stehende Ausnahme von dem herrschenden Geist und Sinn der Zeit erscheinen läßt, in die man es, man weiß selbst nicht warum, wenn es nicht aus trägem Beharren bei der einmal festgewurzelten Gewohnheit ist, zu setzen fortfährt. Wo fände sich doch im ganzen Umkreise des Judenthums eine Schrift, so völlig frei von allen und jeden Spuren des Fanatismus und der Beschränktheit jüdischer Denkweise, so angeweht in ihrer gesammten, eben so anmuthigen als würdevollen Haltung von dem edelsten Geiste des classischen Alterthums

*) Daß ich auch die B. d. Weish. 1, 13 f. 2, 23 f. so deutlich ausgesprochenen, in vorchristlicher Zeit durchaus nicht nachweislich vorhandenen Dogmen nur aus christlicher Wurzel ableiten zu können glaube, wird man aus dem Gesagten leicht entnehmen. Desgleichen den so nachdrucksvoll, wie sonst nirgends im vorchristlichen Judenthum ausgeprägten Unsterblichkeits- und Vergeltungsglauben des Buches, wie sorgfältig auch die für die oberflächlichere Betrachtung am meisten als charakteristisch erscheinenden Züge der neutestamentlichen und insbesondere der apokalyptischen Eschatologie vermieden sind. — Noch besonders will ich mir erlauben, auf die Worte 14, 7 aufmerksam zu machen: *εὐλόγηται γὰρ ξύλον δι' οὗ γίνεται δικαιοσύνη*. In diesen ist, wie es mir scheint, eine versteckte und kaum noch versteckt zu nennende Beziehung auf das Kreuz Christus' ganz unverkennbar. Man denke an die Anwendung des Wortes *ξύλον* in Stellen, wie Barnab. 12. Justin. dial. c. Tryph. 73. Auch in dem: de ligno sanguis stillabit des vierten Buches Esra nur einen „alttestamentlich prophetischen oder auch wohl proverbiellen“ Ausdruck zu finden (Worte Lücke's) fällt dem unbefangenen Forscher schwer, der sich entwöhnt hat, überall im A. T. eine äußerlich zutreffende Typologie für Ereignisse des N. T. vorauszusetzen.

bei höchster sittlicher Reinheit und innigster Wärme des monotheistischen Religionsglaubens? Von so seltenen, ja einzigartigen Vorzügen die Ehre und den Preis dem Christenthum zuerkennen zu dürfen, in dessen Atmosphäre allein eine solche Pflanze gedeihen konnte: das müßte, meine ich, schon an und für sich vielmehr als Gewinn erachtet werden von denen, die nicht gemeint sind, die Verherrlichung des Christenthums darin zu erblicken, daß man ihm nur eine unverständliche Göttlichkeit beilegt und auf die menschlich edlen Früchte, die von ihm gezeitigt werden sollen, mit Geringschätzung herabblickt! Allerdings aber steigert sich dieser Gewinn noch um ein Bedeutendes, wenn man zugleich die Vortheile in Anschlag bringt, welche durch die so in directem Bezug auf das Grundprincip des urchristlichen Lehrbegriffs befestigte Einsicht in die Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit dieses Lehrbegriffs gewonnen werden, im Gegensatze gegen solche Irrungen der modernen Hyperkritik, die wesentlich auf Verkennung dieser Eigenthümlichkeit und Selbstständlichkeit beruhen. Sollte es namentlich Ewalds Scharfblick auf die Länge entgehen können, in wie verhängnißvoller Weise er gegen sich der Tübinger Schule gewonnenes Spiel geben würde, wenn er fortfahren wollte, so wie bisher, von den wichtigsten und bedeutendsten Artikeln des urchristlichen Lehrbegriffs — und ihnen wird es ja doch wohl verstattet sein den Begriff des Vatergottes beizuzählen — einen nach dem andern dem vorchristlichen Judenthume zuzutheilen*)? Was will denn jene Schule zuletzt anders, als, uns überreden, daß das Christenthum in seinen ersten geschichtlichen Anfängen, daß namentlich der geschichtliche Christus nichts wesentlich Neues gebracht; daß seine Lehre und die Lehre der ersten Jünger nichts anderes als nur die wenig veränderte des Judenthums gewesen sei, alles wirklich Neue erst ein Ergebniß späterer kirchlich theologischer und in ihrem eigentlichen Kern speculativer Entwickelung?

An diese letztere Bemerkung reihe ich sogleich noch eine weitere Betrachtung. Man wird leicht gewahr werden, wie eng dieselbe mit dem eben besprochenen Gegenstande zusammenhängt. Ich bin gewohnt, den Nerv des sachlichen Gegensatzes meiner Auffassung des Gesammtinhalts der evangelischen Geschichte zu der Tübinger in der Ansicht von dem Verhältnisse des Heilandes zu den Inhaltsbestimmungen des Mosaischen Gesetzes zu finden. Ich habe in diesem Sinne — und ich glaube darin auf Ewald als Bundesgenossen

*) Wie auf eine, demjenigen, der da weiß, was er an dem Christenthum hat, besonders anstößige Weise Ewald dies durch seine Meinung über das Buch Henoch thut: davon sogleich noch ein Mehreres.

der Art und Weise seiner Anwendung, unmöglich zweifeln können, daß Jesus nicht blos durch Zufall oder Willkühr dazu gekommen ist, sich zur Selbstbezeichnung seiner Person seiner zu bedienen. Und so sind wir denn gewiß in unserm guten Rechte, wenn wir die Frage, welchen Sinn der Göttliche in dieses Prädicat hat hineinlegen, oder was er mit dem Namen Menschensohn von Sich hat aussagen wollen, als eine Lebensfrage für das richtige Verständniß seiner Lehre, und nicht seiner Lehre nur, sondern auch des innersten Kernes oder Wesens seiner Persönlichkeit betrachten. — Es ist fürwahr nicht leere Rechthaberei, was mich bestimmt, hier noch einmal auf die früher wiederholt von mir unternommene Deutung dieses großen Wortes zurückzukommen, und den Sinn derselben gegen das Aufgebot angeblich historischer Beweismittel zu vertreten, mit denen Ewald dem herrschenden Vorurtheile über Veranlassung und Sinn jener Selbstbezeichnung zu Hülfe gekommen ist. Ich hege die Ueberzeugung, daß der eben genannte Gelehrte nicht leicht der guten und großen Sache, die er in andern Puncten so einsichtsvoll und so tapfer gegen die Gegner beider Seiten vertritt, einen schlimmern Dienst hätte leisten können, als durch die Hartnäckigkeit, mit welcher er in diesem Cardinalpuncte ihren Irrthum theilt, und durch die gelehrte Geschäftigkeit, mit welcher er zu dessen Vertheidigung neue Waffen herbeizuschaffen beflissen ist. Diesen Irrthum zu bekämpfen muß ich jetzt um so mehr für meine Pflicht erachten, je mehr die neue, zu seiner Vertheidigung angewandte Waffe von einer Art ist, daß schon ihre Anwendung eine imponirende Wirkung thut und von vorn herein nur allzu Vielen eine Scheu einflößt, sich auf einen solchen Kampf überhaupt auch nur einzulassen.

Es ist bekannt, daß bereits im Neuen Testament der Begriff des *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* an mehr als einer Stelle als einer und derselbe betrachtet und behandelt wird mit jener himmlischen Erscheinung des apokalyptischen Prophetenbuches Daniel, von welcher dort (7, 13) gesagt wird, daß sie in dem Augenblick einer über die Welt hereinbrechenden Katastrophe „wie eines Menschen Sohn" (כְּבַר אֱנָשׁ) in Wolken des Himmel vor den „Alten der Tage" kommt, und von ihm Gewalt, Ehre und Herrschaft zugetheilt erhält. — Das ist Thatsache, ist eine Thatsache, welche zu bezweifeln mir wahrhaftig eben so wenig in den Sinn kommt, wie unstreitig auch Schleiermachern nicht, wenn er als einen „sonderbaren Einfall" die Meinung bezeichnete, die jetzt von Ewald, den wir in diesem Puncte mit so manchen der ihm sonst verhaßtesten Theologen der entgegengesetzten Parteien, eben so wie diese unter sich, Hand in Hand gehen sehen, als unzweifelhafte Gewiß-

heit behauptet und, nach seiner gewohnten Unart, nicht ohne beleidigende Aeußerungen gegen die Gegner*) auf das Hartnäckigste vertheidigt wird. Von der Anerkennung dieser Thatsache nämlich, welcher sich freilich Keiner entziehen kann, der nur sein N. T. zu lesen versteht, ist ein weiter Weg bis zu dem Zugeständnisse, daß unter dem בַּר אֱנָשׁ im Munde des Pseudodaniel wirklich dasselbe oder auch nur etwas Aehnliches gemeint sei, wie unter dem בֶּן־הָאָדָם (so nämlich, oder in aramäischer Dialektform בְּרֵהּ דְאֱנָשָׁא, aber nicht בַּר אֱנָשׁ hat das Wort unstreitig gelautet)**) in Christus' Munde; ein noch weiterer zu der Behauptung, daß auf Vorgang des vermeintlichen Daniel das Wort בַּר אֱנָשׁ unter den Juden zu einem gestempelten Ausdruck für den von ihnen erwarteten Messias geworden, und von Jesus in diesem Sinne als Selbstbekenntniß seiner Messiaswürde auf seine Person übertragen worden sei***). In der Vision des alttestamentlichen Apo-

---

*) Von einem „albernen Gewäsch über den Menschensohn" spricht Ewald (Jahrbücher III, S. 277) zwar zunächst in Bezug auf einige Schriftsteller, deren Meinungen Ref. nicht in allen Puncten vertreten mag. Aber weder diese Schriftsteller, noch er selbst, Ref., werden dieser ungezogenen Aeußerung gegenüber es Hehl haben wollen, daß sie die von ihnen über den Begriff des Menschensohnes aufgestellten Ansichten aus den „Reden über die Zukunft der evangelischen Kirche" entnommen haben.

**) Wenn man die alexandrinische Uebersetzung des A. T. genau durchgeht, so wird man bemerken, daß bei der Uebertragung der alttestamentlichen Formeln: בֶּן־אָדָם, בְּנֵי אָדָם und בְּנֵי הָאָדָם (letzteres überall im Koheleth) allerorten der Unterschied beobachtet ist, ob im Original der Artikel steht oder nicht. Dies ist dort geschehen, wo in der That nur ein Unterschied des Ausdrucks und nicht des Sinnes stattfindet. Wie kann man es wahrscheinlich finden, daß aus dem artikellosen Ausdruck des Buches Daniel (von den Septuaginta gleichfalls durch υἱὸς ἀνθρώπου übersetzt) im N. T. ein υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου habe werden können: da hier die Einschiebung des Artikels so offenbar, wie von mir im Nachfolgenden gezeigt werden wird, eine Aenderung des Sinnes zur Folge hat? Die Unstatthaftigkeit dieser Annahme tritt noch deutlicher hervor, wenn wir gewahr werden, wie in drei Stellen des N. T., die wirklich die Worte des Daniel im Auge haben (Joh. 5, 27. Apok. 1, 13. 14, 14) und von denen zwei (die beiden Stellen der Apokalypse) offenbare Nachbildungen jener Prophetenstelle sind, in der That der Artikel fehlt. — Die einzig richtige Erklärung der Johanneischen Stelle, über die die Ausleger allerhand unhaltbare Meinungen vorgebracht haben, ist ohne Zweifel diese, daß sie das Richteramt des „Sohnes" motiviren will durch Hinweisung auf die Erscheinung des בַּר אֱנָשׁ beim Weltgerichte im Buche Daniel.

***) Es verdient bemerkt zu werden, daß von dieser letzteren Voraussetzung sich durchaus keine Spur bei alten Kirchenlehrern findet, denen freilich die erste, die Identität des Daniel'schen Menschensohn mit dem evangelischen, als selbstverständlich gilt. Erst seit dem Reformationszeitalter kamen einige Ausleger darauf, den evangelischen Ausdruck aus dem von Daniel gebrauchten abzuleiten. Vergl.

sich richtig verhielte mit einer Lieblingsannahme Ewalds, deren wir diesen Gelehrten sich bedienen sehen, nicht sowohl um auf die hier aufgeworfene Frage eine geschichtlich motivirte Antwort zu geben, als vielmehr, um dadurch eine weitere, ihm als eben so historisch unzweifelhaft erscheinende Annahme zu unterstützen. Diese Annahme nämlich ist, daß allerdings schon im Buche Daniel selbst unter jener Bezeichnung כְּבַר אֱנָשׁ die Erscheinung des Messias angekündigt, und damit die Losung zur Ausbildung einer messianischen Theorie gegeben gewesen sei, deren charakteristische Grundzüge dann aus Glauben und Lehre des vorchristlichen Judenthums auf Christus und das neutestamentliche Christenthum übergegangen wären. — Wir können daher über den in Rede stehenden Gegenstand unsere Ansicht nicht feststellen, ohne der Hypothese, die hier in Frage kommt, in der Kürze gedacht und sie, so weit uns hier dazu der Raum verstattet ist, einer Prüfung unterworfen haben.

Eine Messianische Theorie nämlich, übereinstimmend in allen wesentlichen Puncten, nur die ausdrückliche Beziehung auf den historischen Christus ausgenommen, mit der Lehre des N. T. und in einer Weise, die sonst in allen uns zugänglichen Denkmalen nicht nur des vorchristlichen sondern auch des nachchristlichen Judenthums ganz ohne Beispiel ist, bis in das Einzelste ausgeführt; eine Theorie, die unter unverkennbarer Rückbeziehung auf das Buch Daniel ihre prophetischen oder richtiger apokalyptischen Aussagen über die Person des Messias, über dessen bevorstehende Erscheinung und Wirksamkeit, ausdrücklich an den Namen Menschensohn knüpft, — eine solche Theorie finden wir wirklich in einer Schrift, die, seit sie durch eine zufällige Entdeckung bekannt und der gelehrten Untersuchung zugänglich geworden, mit Recht als eines der interessantesten Probleme historischer Forschung betrachtet worden ist. Jeder Sachkundige wird leicht gewahr, daß ich von dem Buche Henoch spreche, diesem merkwürdigen Gliede der in den Jahrhunderten der Entstehung des Christenthums so ausgedehnten, ihrem allgemeinen Charakter nach theils aus zahlreichen Notizen altkirchlicher Schriftsteller, theils aus einer nicht ganz unansehnlichen Reihe erhaltener oder neu an's Licht hervorgezogener Schriften hinlänglich bekannten apokalyptischen Literatur, von dessen geschichtlicher Existenz das bekannte Citat des neutestamentlichen Judasbriefes und eine Menge anderer Anführungen kirchlicher Autoren das Andenken erhalten hatten, auch bevor das Buch vor einigen Jahrzehnden aus einer äthiopischen Afterübersetzung zugleich mit einigen andern Schriften ähnlichen Inhalts und Charakters für die genauere Kenntnißnahme der historisch-theologischen Wissenschaft wiedergewon-

nen war. Es ist wahr, daß die Ansicht von einem vorchristlichen Ursprunge entweder des ganzen Buches oder seiner hauptsächlichen Theile, gleich seit dem ersten Bekanntwerden desselben unter der Mehrzahl der Gelehrten Platz ergriffen hat; hauptsächlich wohl in Folge jener neutestamentlichen Berufung auf Henoch*), obgleich gerade diese, durch den Anstoß, welchen der altkirchliche Buchstabenglaube an der Berufung einer kanonischen Schrift auf ein apokryphisches Buch zu nehmen nicht umhin kann, neuerdings einem Theologen**) Veranlassung gegeben hat, einen spätern christlichen Ursprung des Buches erst in Folge jenes angeblich nicht auf das Buch, sondern auf die alttestamentliche Ueberlieferung von Henoch bezüglichen Citates anzunehmen. — Indeß ist mir unter diesen Gelehrten keiner bekannt, der mit gleicher Zuversicht der Unfehlbarkeit, mit gleich entschiedener und consequenter Ablehnung jedes Zweifels auch in Bezug auf alle Einzelheiten dieses nach dem Zugeständnisse der Meisten und Ewalds eigenem, ohne Zweifel wohl durch die Hände einer Mehrheit von Ueberarbeitern hindurchgegangenen Buches, auch in Bezug auf diejenigen Partien desselben, die am meisten einen christlichen Ursprung verrathen, eine so nach allen Seiten vollständig und bis in das Einzelste durchgeführte Theorie über den vorchristlichen, Jüdischen Ursprung des Buches aufgestellt hätte, wie Ewald***) und wie auf seinen Vorgang sein Schüler Dillmann, der neueste Herausgeber des äthio-

*) Christo antiquiorem esse haud negari potest, dummodo in mentem revocemus, a Juda Apostolo ipsum memorari. Mit diesen Worten hat gleich der erste Uebersetzer und Herausgeber des Buches, der englische Bischof R. Lawrence, den Ton angegeben in dem Urtheil über sein Zeitalter (vergl. seine Abhandlung in Gfrörer's Ausgabe der Prophetae Veteres pseudepigraphi, p. 287), und auch die deutschen Gelehrten sind ihm, ungeachtet der unter uns so verbreiteten Ueberzeugung von der Unächtheit des Judasbriefes, zum größern Theile darin nachgefolgt.

**) Dr. J. G. K. Hofmann, in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft, Bd. VI, Heft 1. Schon vor Hofmann, dessen Abhandlung neben manchen guten Bemerkungen doch auch vieles Unhaltbare enthält, hatten Silvester de Sacy, Böttcher in der Schrift de Inferis, und Lücke sich für den christlichen Ursprung des Buches erklärt: Letzterer auf eine in den meisten Hauptpuncten sehr richtig motivirte Weise, leider nur in der ersten Ausgabe seiner Einleitung zur Johanneischen Apokalypse. In der zweiten hat er, mit der ihm eigenen Unsicherheit des Urtheils und Bestimmbarkeit durch fremde Meinungen, seine richtigere Ansicht erst, im Texte, gegen die von F. Krieger, dann, in den Nachträgen, gegen die Ewald'sche eingetauscht.

***) Geschichte des Volkes Israel, III, 2, S. 897 ff. und in zwei diesem Gegenstande eigens gewidmeten Abhandlungen, welche sich aber in Bezug auf die hier in Rede stehende Hauptfrage auf die angeführte Stelle zurückbeziehen.

pischen Textes und Verfasser einer nach diesem Text neu angefertigten, mit einem ausführlichen Commentar begleiteten Uebersetzung*). Ewald hatte schon in einer seiner frühesten Schriften, dem Commentar zur Johanneischen Apokalypse (1828), zu dieser Ansicht sich bekannt; er hat seitdem in seiner Geschichte des Volkes Israel dem Buche Henoch eine Stelle angewiesen, die dasselbe als den Vertreter einer bedeutenden Entwickelungsphase in dem Geistesleben der späteren Jahrhunderte dieser Volksgeschichte erscheinen läßt. Es leidet daher keinen Zweifel, daß seine Ansicht über Ursprung und Charakter des Buches auf das Engste mit seiner Gesammtüberzeugung von dem Gange, von den bewegenden Triebfedern und von den Ergebnissen jenes großen religionsgeschichtlichen Entwickelungsprocesses verwachsen ist. Um so schwerer würde demzufolge der Irrthum sein, wenn hier ein Irrthum obwalten sollte, und um so verhängnißvoller die Abhängigkeit so gewichtiger Ueberzeugungen von den, wie es uns scheinen will, so schwachen und dünnen Fäden eines Hypothesengewebes, an das der sonst so gewissenhafte und gründliche Forscher seine Meinung über das Alter und die geschichtlichen Beziehungen des Buches festgeknüpft hat.

Sehen wir nämlich näher zu, welcher Art der positive historische Beweis ist, wodurch Ewald und Dillmann ihre Behauptungen über das Zeitalter des Buches Henoch zu stützen suchen: so finden wir, daß derselbe einzig und allein einer, im Widerspruch gegen Andere, die sich vor ihnen mit der Erklärung des Buches beschäftigt hatten, von beiden Gelehrten versuchten Deutung jener geschichtlichen Anspielungen entnommen ist, mit welchen, der Sitte apokalyptischer Schriftsteller gemäß, die auch den Auslegern der Johanneischen Apokalypse schon seit Jahrhunderten schwere Arbeit verursacht, der Verfasser des Buches Henoch seiner Darstellung einzuverleiben für gut gefunden hat**). Ich

*) Das Buch Henoch, übersetzt und erklärt von A. Dillmann. Leipz. 1853.

**) Die dictatorische Zuversicht, mit der wir in seiner gewohnten Weise auch hier Ewald auftreten sehen, gründet sich, wie Jeder sich überzeugen kann, der die so eben angeführte Stelle seines Geschichtswerkes vergleichen will, zuletzt einzig und allein auf das triumphirende εὕρηκα, welches er über seinen Einfall, die „zwölf letzten Hirten" des Pseudo-Henoch (90, 17 der Dillmann'schen Uebersetzung) auf die zwölf (eigentlich nur eilf) Seleuciden von Antiochus dem Großen bis Antiochus Sidetes, zu deuten, ausruft. Denn nur auf diesem angeblichen Funde beruht offenbar die nach seinem eigenen Eingeständniß äußerst ungenaue und unsichere Deutung der übrigen 58 „Hirten." Und doch hat gerade in diesem allein in letzter Instanz entscheidenden Puncte, der auch für ihn der entscheidende bleibt, Dillmann von Ewald abzugehen für nöthig befunden; er zählt die Zwölfzahl, die freilich auch so nicht ohne Zwang herauskommen will, von Antiochus Epiphanes bis Antiochus Kyzikenus (a. a. O. S. 282). — Ich lege

maße mir nicht an, der Ewald-Dillmann'schen und den übrigen damit rivalisirenden hier eine andere Deutung gegenüberzustellen. Aber das wage ich zu versichern, und ich hoffe, daß jeder auch nur einigermaßen unbefangene Leser der betreffenden Partien jenes Buches mir beistimmen wird: daß von dem Puncte an, wo der Zwiespalt jener Deutungen unter einander beginnt (was vor diesem Puncte liegt, das ist klar und sicher) *), keine der bisher vorgebrachten Deutungen, und die Ewald'sche wahrhaftig so wenig, wie irgend eine der andern, auf einen Grad von Evidenz und Zuverlässigkeit Anspruch machen kann, hinreichend, um die besonnene wissenschaftliche Forschung zum Vertrauen auf die Folgerungen zu berechtigen, welche aus ihr gezogen werden, so lange diese Folgerungen nicht in ganz anderen geschichtlichen Zusammenhängen eine bessere Stütze gefunden haben. Der Grund zu einem sichern Urtheil über das Alter des Buches muß ganz wo anders aufgesucht werden, als in dergleichen Deutungen. Dann erst, wenn ein solcher Grund gefunden ist, mag man es versuchen, auch jene versteckteren Anspielungen zu deuten, die sich nicht gleich beim ersten Anblick selbst aus-

---

durchaus keinen Werth auf den Versuch einer neuen Deutung, da ich es für unmöglich halte, über die allegorischen Grillen eines phantastischen Schriftstellers wie Pseudo-Henoch zu einer Gewißheit zu gelangen. Aber wem es, wie mir, aus andern Gründen zur Gewißheit geworden ist, daß das Buch nicht vor der Eroberung von Jerusalem durch Titus geschrieben sein kann, dem bietet allerdings die Deutung auf die ersten zwölf Cäsaren von dem großen Julius bis auf Domitian ganz von selbst sich dar. Damit würde denn der Umstand, daß es Adler sind (90, 2), von denen die gegen die „Schafe" (die Juden) wüthenden Vögel angeführt werden, auf das Glücklichste zusammenstimmen. Die Deutung der „Lämmer" aber, gegen die, sonderbar! die Schafe gemeinsame Sache mit den Raubthieren machen, auf die Christen, — diese Deutung ist, sollte ich meinen, mindestens eine ungezwungenere, als die Deutung auf die „Frommen" der Makkabäischen Zeit.

*) Klar und sicher nenne ich in der sogenannten „Wochenapokalypse" (Cap. 93. 92, 12—17 der Dillmann'schen Uebersetzung) die Deutung der ersten sechs „Wochen" auf die Zeit bis zum Exil, wiewohl auch hier Hofmanns von der allgemeinen, unstreitig richtigen Erklärung abweichende Ansicht einige Verwirrung hätte verursachen können. Die Deutung der siebenten Woche wird unsicher eben nur durch den Umstand, daß ihre Aufgabe mit der Aufgabe der Deutung der 70 Hirten und ihres Thuns zusammenfällt. Sonst ist es klar und unbestritten, daß sie die Zeit zwischen der ersten Zerstörung Jerusalems und dem Beginn der Messianischen Zeit bezeichnen muß. Denn hinsichtlich des Sinnes der drei letzten Wochen, welche für den Verf. in der Zukunft liegen, kann kein Zweifel sein. — Uebrigens brauche ich nach dem schon Gesagten nicht nochmals zu bemerken, wie weit entfernt ich bin, alle Züge dieser verwickelten Allegorien für befriedigend erklärt oder erklärbar zu halten, sobald man von den nach meiner Ueberzeugung richtigen Voraussetzungen ausgeht. Nur darauf weiß ich mich berechtigt zu beharren, daß es eine arge Täuschung ist, wenn man irgend eine andere, auf andern Voraussetzungen beruhende Erklärung für befriedigender ausgiebt.

legen, und aus den Ergebnissen der versuchten Deutung, so weit man es vermag, das Nähere hinsichtlich der geschichtlichen Beziehungen des Buches zu bestimmen, was sich ohne ihre Hülfe nicht bestimmen läßt. Immer wird man jedoch dabei zum voraus sich zu bescheiden haben, daß Manches der Natur der Sache nach unsicher bleiben muß, was auf einem so unsichern Wege der Untersuchung erschlossen wird. — Nun aber kann für denjenigen, der, mit den hinreichenden Vorkenntnissen ausgerüstet, (welche hier gar nicht so schwer zu erwerben sind, wie es uns Ewald mit seinem wenn auch sonst wohlberechtigten, doch etwas pedantischen und hier wahrhaftig sehr übel angebrachten Stolze auf seine gründliche Erkenntniß dieser Dinge gern glauben machen und darauf pochend einem Jeden, der sich nicht einer gleich genauen Detailkunde des Alten Testaments und der damit zusammenhängenden Gebiete rühmen kann, das Mitsprechen verwehren möchte) mit einem durch keine Lieblingsmeinungen befangenen oder umnebelten Blicke das Buch Henoch aufmerksam durchliest, nichts unzweifelhafter sein, als folgende Thatsache, die im Grund auch nicht einmal von Ewald selbst oder von irgend einem derer, die wie er dem Buche einen vorchristlichen Ursprung zuschreiben, in Abrede gestellt wird. Von seinem ersten bis zu seinem letzten Buchstaben, und in allen seinen wenn auch sonst unter einander noch so verschiedenartigen Theilen ganz gleichmäßig, lehrt das Buch Henoch eine Theorie der Heilsordnung und namentlich eine Vorstellung der letzten Dinge, die schlechterdings ohne alle hinreichend beglaubigte Analogien ist im außerchristlichen Judenthum, die dagegen mit jener des Neuen Testamentes und der urchristlichen Apokalyptik in allen wesentlichen Zügen auf das Vollständigste zusammenstimmt. Gleich den neutestamentlichen schließt dieselbe sich an die apokalyptischen Typen des Buches Daniel an, ohne aber in ihnen etwas mehr als eben nur Anknüpfspuncte zu finden. Sie selbst aber, diese Theorie, ist zu einer Ausführlichkeit und inneren wie äußeren Durcharbeitung ausgesponnen, von der man sich sagen muß, daß sie, dem Inhalte des Buches Daniel eben so wie dem Inhalte des ganzen A. T. und überhaupt des vorchristlichen Judenthums gegenüber, eine neue Welt eröffnet. Ein Christenthum vor dem Christenthume würden wir diese Welt nennen müssen, wenn wir es als denkbar könnten gelten lassen, daß sie diese Gedankenwelt, ohne die in den Ursprüngen des Christenthums so gewaltig die wirkliche Welt bewegenden Gotteskräfte hätte in das Licht des Bewußtseins treten können. — Es ist wahrlich nicht bloß der in einem Theile des Buches so beharrlich angewandte Name Menschensohn, was uns zu diesem Ausspruche berechtigt, so beweiskräftig bei vorurtheilsloser Betrachtung auch dieses Wort schon für sich allein er=

scheinen muß und schon so manchen auch der gegen die richtige Ansicht nur allzu sehr zum voraus eingenommenen Betrachter erschienen ist! Es sind die hundert und aber hundert Züge einer idealen Weltanschauung, die, ich wiederhole es, außerhalb des Christenthums geradezu ohne Beispiel ist! Und dazu kommen nun noch die äußeren Verhältnisse dieser literarischen Erscheinung, die, auch wenn es gar keine innern Gründe gäbe, von denen die Entscheidung entnommen werden könnte, fast schon für sich allein ausreichen würden, für den christlichen Ursprung des Buches einen vollgültigen Beweis zu führen. Nicht genug, daß die jüdische Literatur, bis zu dem mittelalterlichen Buche Sohar herab, durchaus keine oder nur äußerst zweideutige *) Spuren einer Kenntniß oder Benutzung des Buches Henoch darbietet; daß wir sogar durch ausdrückliche Zeugnisse **) davon belehrt werden, wie die Juden

*) So bezeichne ich die in dem gleichfalls von Dillmann (in Ewalds Jahrbüchern) aus dem Aethiopischen übersetzten „Buche der Jubiläen" vorkommenden Entlehnungen aus Henoch; nicht als bezweifelte ich, daß dem Verf. jener Schrift wirklich das Buch Henoch vorgelegen habe, sondern weil ihr gesammter Charakter und Inhalt sie der christlich-apokalyptischen Literatur (man denke namentlich an ihr Verhältniß zu dem Test. XII Patrum) in jeder inneren und äußeren Beziehung so nahe stellt, daß ich auch sie derselben beizuzählen kaum irgend ein Bedenken trage. Dem ersten Jahrhundert nach Christus ist sie bereits auch von ihrem Uebersetzer zugetheilt worden, und den Namen einer Apokalypse, der Apokalypse des Mose, trägt sie bei altkirchlichen Schriftstellern. — Es möge aber bei dieser Gelegenheit noch folgende allgemeine Frage aufgeworfen werden. Wenn jene „neue Gattung prophetischer Bücher," die sich an das Buch Daniel anschließt, so wie Ewald wissen will (Kieler Monatsschrift, Juni 1852, S. 516), „längst von der neutestamentlichen Apokalypse in dem alten Volke völlig heimisch und vielbeliebt geworden war," so daß die Apok. Joh. „nur in die längst gebahnten Gleise dieses neuen Schriftthums eintrat": wie geht es denn zu, daß wir von diesem Schriftthum weder bei Philon, noch sonst in der unzweifelhaft Jüdischen Literatur auch nur die geringste Spur antreffen, während wir dagegen in der altchristlichen Literatur kaum einen Schritt thun können, ohne dergleichen Spuren zu begegnen? Das Wahre ist ohne Zweifel, daß dieses Schriftthum aus dem Streben des christlichen Judaismus hervorgegangen ist, seine Wurzeln in den Boden des vorchristlichen Judenthums zurückzuschlagen. Dazu hatte eben die neutestamentliche Apokalypse mit ihrer Anküpfung an das Buch Daniel den Weg gezeigt, obwohl sie selbst noch nicht jenes Mittels der Pseudonymität sich bedient hat. Die Juden wußten sehr wohl, was sie thaten, wenn sie jene Schriften, die ihnen von christlicher Seite aufgedrungen werden sollten, sorgfältig von sich abhielten.

**) Scio, scripturam Enoch non recipi a quibusdam, quia nec in armarium Judaicum admittitur. Tertull. de cult. femin. I, 3. Es verhält sich mit dieser Schrift und mit allen apokalyptischen Pseudepigraphen (Daniel natürlich ausgenommen) genau so, wie nach meiner obigen Bemerkung (S. 202) mit dem Buche der Weisheit. Zu diesem stellt mit richtigem Blicke auch Dillmann das Henochbuch, die Zeitfrage betreffend, in ein solidarisches Verhältniß.

der christlichen Zeit ihm alle und jede Anerkennung verweigerten, während es dagegen unter den Christen geraume Zeit hindurch in einem fast kanonischen Ansehen stand und einen weit verbreiteten, tiefgreifenden Einfluß übte. Nicht genug, daß auch in der christlichen Literatur, so hoch dort bekanntlich auch die Spuren einer derartigen Bekanntschaft und Benutzung des Buches hinaufreichen, welche sich mit der Annahme seiner Abfassung erst innerhalb der Kreise des Christenthums ohne alle Schwierigkeit vereinigen läßt, doch gerade an derjenigen Stelle dergleichen Spuren gar keine bemerklich sind, wo sie unfehlbar vorhanden sein müßten, wenn es seine Richtigkeit hätte mit den Voraussetzungen über den vorchristlichen Ursprung des Buches und, was damit untrennbar zusammenhängt, über seinen durchgreifenden Einfluß auf die Entwickelung der christlichen Apokalyptik: in der Johanneischen Apokalypse *).

---

*) Wer mit der Voraussetzung von dem vorchristlichen Ursprunge des Buches Henoch, wer insbesondere mit der Voraussetzung einer so tiefgreifenden Einwirkung dieses Buches auf den gesammten Vorstellungskreis des spätern Judenthums, wenigstens derjenigen Zweige des Judenthums, aus denen die Lehren des judaistischen Christenthums hervorgegangen sind, wie Ewalds und Dillmanns Theorien sie mit sich bringen, an das Studium der Johanneischen Apokalypse gehen wollte: der würde nothwendig erwarten müssen, in dem letztgenannten Buche ein mindestens eben so nahes Verhältniß zu den apokalyptischen Anschauungen und Ausdrucksweisen des Pseudohenoch anzutreffen, wie zu denen des Pseudodaniel. Wie sehr jedoch ein solcher sich in dieser Erwartung getäuscht finden würde, das bedarf keiner Nachweisung. Ich darf Ewald und Dillmann, und mit ihnen alle übrigen Vertheidiger eines vorchristlichen Ursprungs des Henochbuches dreist auffordern, mir nur einen Ausdruck, eine Vorstellung oder Gedankenwendung der Apokalypse nachzuweisen, für die sich auch nur ein Schatten von Wahrscheinlichkeit aufzeigen ließe, daß sie aus dem Henochbuche stamme. Dagegen steht umgekehrt das Henochbuch zur kanonischen Apokalypse genau in demselben Verhältniß, wie die gesammte übrige christlich-apokalyptische Literatur auch. Eine directe Benutzung hat nicht stattgefunden; ohne Zweifel aus dem Grunde nicht, weil alle diese Producte mehr in dem Falle waren, sich als rivalisirende, vielfach im Einzelnen den Inhalt der apokalyptischen Gesichte umgestaltende und ihre Voraussetzungen berichtigende Darstellungen neben die Johannesschrift zu stellen, wie, als von ihrer Autorität abhängige, unter sie. Schon der Umstand, daß sie alttestamentlichen Persönlichkeiten ihre Gesichte unterlegen, verbot ihnen eine allzu nahe Berührung mit Ausdruck und Anschauungsweise ihres christlichen Vorbildes. Dagegen verleugnet die Einwirkung des letzteren sich bei ihnen nirgends. Die hundertfältigen Spuren derselben überall im Einzelnen nachzuweisen, das wird ein Hauptgeschäft sein für eine vom richtigen Standpunct aus zu erneuernde Kritik des Henochbuches. Einstweilen genüge es, auf die jedem Unbefangenen unverkennbare Spur des Johanneischen Chiliasmus (wenn auch, wohl nicht ohne Absicht, die doppelte Auferstehung beseitigt ist) in der Vorstellung hinzuweisen, welche Pseudohenoch von seiner achten bis zehnten Weltwoche gegeben hat (90, 12 ff.). — Daß diese Auffassung des gegenseitigen Verhältnisses beider Schriften die richtige ist: das läßt sich besonders schlagend an einem Um-

Nicht genug, ich wiederhole es, daß schon diese beiden Umstände mit fast zwingender Nothwendigkeit unsere Blicke auf die geschichtliche Stelle

---

stande nachweisen, in Bezug auf welchen noch ein äußeres, ganz unverwerfliches, unbegreiflicher Weise aber bis jetzt ganz übersehenes Zeugniß uns zu Hülfe kommt. Wäre wirklich der Einfluß des pseudohenochischen Anschauungskreises ein so durchgreifender gewesen, wie Ewald es uns glauben machen will: wie würde man nicht jene Vorstellung dieses Buches, die von allen nachweisbar aus ihm sich herschreibenden Vorstellungen den entschiedensten Eingang in die nachfolgende Glaubenslehre des Christenthums gewonnen hat, die Vorstellung von den Engelsfürsten oder „Wächtern" (*ἐγρήγοροι*), deren Fall den Verderb der vorsintfluthlichen Menschheit und ihren Untergang verursacht haben soll, vor allen andern in demjenigen Buche anzutreffen erwarten müssen, welches nach jener Voraussetzung diesen Einfluß in so entscheidender Weise, wie kein anderes, erfahren haben müßte? Denn der Umstand, daß die Partien des Henochbuches, welche die Ausführung dieser Vorstellung enthalten, nach Ewald und Dillmann etwas jüngern Ursprungs sein sollen als die Hauptmasse des Buches, würde nach der eigenen Annahme dieser Gelehrten hier keinen Unterschied begründen können. (Uebrigens halte ich diese Annahme für annoch sehr zweifelhaft, und meine, daß sich ungefähr eben so viel umgekehrt für einen frühern Ursprung dieser, der übrigen Masse allerdings nicht homogenen Bestandtheile würde sagen lassen.) Nun aber ist jene Vorstellung bekanntlich der Johanneischen Apokalypse völlig fremd, und es findet sich auch nicht die entfernteste Spur einer Berücksichtigung derselben, wäre es auch nur eine polemische; wie eine solche, bei der so häufigen Berührung der abweichenden Vorstellungen dieses Buches über die Vorgänge in der Geisterwelt, doch so nahe gelegen hätte. Und nicht nur dies, sondern wir haben auch einen ganz entscheidenden positiven Grund für die Annahme, daß im Zeitalter der Johanneischen Apokalypse die gedachte Vorstellung noch gar nicht vorhanden war, und daß sie wirklich erst den christlichen Verfassern und Bearbeitern des Henochbuches ihren Ursprung dankt, auf welches sie bei allen Anführungen kirchlicher Schriftsteller, von dem kanonischen Judasbriefe an, so allgemein zurückgeführt wird. In dem Dialoge des Justinus nämlich (c. 79) bezeichnet es der Jude Tryphon ausdrücklich als eine gotteslästerliche Meinung der Christen, aus verkünstelter Interpretation der heiligen Schrift hervorgegangen, daß Engel sündig geworden und von Gott abgefallen seien. (*Τὰ μὲν τοῦ θεοῦ ἅγιά ἐστιν· αἱ δὲ ὑμέτεραι ἐξηγήσεις τετεχνασμέναι εἰσὶν, μᾶλλον δὲ καὶ βλάσφημοι· ἀγγέλους γὰρ πονηρευσαμένους καὶ ἀποστάντας τοῦ θεοῦ λέγεις.*) Wie ist es denkbar, daß der christliche Apologet, dem übrigens, wie man weiß, das Henochbuch nicht unbekannt war, solche Behauptung dem Juden hätte in den Mund legen können, wenn die Lehre von dem Fall der Engel in einer jüdischen, unter den Juden bekannten und einflußreichen Schrift wäre verkündigt gewesen? — Es ist wahr, daß die Neuern, längst vor Ewald und vor der Auffindung des Henochbuches, diese Lehre schon in der alexandrinischen Uebersetzung des A. T., bei Philon und bei Josephus haben finden wollen. Aber man sehe sich die Stelle des Philon (de Gigant. I, 2) nur genauer an, und beachte die Erklärung, welche dort, ohne irgend eine Spur von Polemik gegen etwaige abweichende Ansichten, von 1 Mos. 6, 2 gegeben wird. „Engel (*ἀγγέλους* LXX) pflegt Mose zu nennen, was andere Philosophen Dämonen nennen; Seelen, die in der Luft umherfliegen." Auch Josephus (Ant. I, 4) weiß nichts von einem „Fall" dieser sogenannten Engel.

hinlenken, wo wir die Entstehung des Buches zu suchen haben. Es kommt zu ihnen ein dritter Umstand von noch durchschlagenderer Beweiskraft hinzu. Das Buch gehört, wie allgemein zugestanden, einer eigenthümlichen Literaturgattung an: der pseudepigraphischen Apokalyptik, über deren allgemeinen Charakter und geschichtliche Verhältnisse wir aus den vorhandenen Resten und aus den Nachrichten alter Schriftsteller ein hinlänglich begründetes Urtheil uns zu bilden vollauf in Stand gesetzt sind. Daß dieser Literaturzweig durch das vorchristliche Buch Daniel eröffnet wird, und daß alle nachfolgenden Glieder desselben sich, eben so wie neben ihnen oder in Wahrheit wohl an ihrer Spitze auch die Johanneische Apokalypse, direct oder indirect auf dieses Vorbild zurückbeziehen: dies leidet keinen Zweifel. Aber nach Daniel findet sich, von Henoch abgesehen und von dem mit Henoch ungefähr unter gleichen Gesichtspunct der Betrachtung fallenden vierten Buch Esra und Buch der Jubiläen, in der zahlreichen Reihe jener apokalyptischen Pseudepigraphen auch nicht ein einziges, welches der vorchristlichen Zeit oder dem außerchristlichen Judenthume zuzutheilen irgend einer der Kritiker hätte wagen dürfen, die uns durch ihr Verfahren in Bezug auf Henoch und Esra so gern mit einer vor- oder außerchristlichen Apokalyptik beschenken möchten *). — Wie nimmt sich

---

zu erzählen, und es ist Grund zu der Vermuthung, daß bis zu dem großen Worte des evangelischen Christus Luk. 10, 18 (aus welchem wahrscheinlich der Apokalyptiker seine Vision vom Falle des Satan aus dem Himmel geschöpft hat) und bis zu der Darstellung des Henochbuches von der Versündigung der „Wächter," die Vorstellung eines solchen Falles eine ganz unerhörte war.

*) Lücke hat in der zweiten Auflage seiner Einleitung zur Apokalypse die vorhandenen Nachrichten über die christlich-apokalyptische Literatur mit großer Ausführlichkeit zusammengestellt; leider ohne sich dadurch zu einer Wiederaufnahme seiner frühern richtigen Vermuthung über den Ursprung des Henochbuches bestimmen zu lassen, unbekümmert auch um solche Stellen alter Schriftsteller, die, wie z. B. die Apostolischen Constitutionen VI, 16, den Henoch mitten unter ausdrücklich von ihnen als apokryphisch bezeichneten und jetzt allgemein als dem Christenthum entstammend anerkannten Pseudepigraphen des Mose, des Adam, des Jesaia u. a. nennen. — Das vierte Esrabuch betreffend, so habe ich an der bisher daran geübten Kritik das Entsprechende zu rügen, was an der Kritik des Henochbuches, nämlich daß sie, statt von dem Geist und der Tendenz des Buches und von den Analogien der ihm am nächsten verwandten Literatur die Hauptentscheidung zu entnehmen, sich hauptsächlich an die in Allegorien versteckten historischen Anspielungen gehalten und in ihrer Deutung den Aufschluß über das Alter und die geschichtlichen Verhältnisse des Buches gesucht hat. Allerdings führen auch diese Anspielungen hier noch viel unabweislicher, als beim Henochbuche, auf eine spätere Zeit; aber sie für sich geben immerhin noch der Vermuthung Raum, das Buch könne auch in dieser spätern Zeit von einem Juden abgefaßt sein. Indeß müssen diejenigen, die dies in der That behaupten, jedenfalls spätere Bearbei-

dieser unleugbaren Thatsache gegenüber die Eilfertigkeit jener Kritiker aus, welche so gern schon auf die Namen des Henoch und des Esra ein Vorurtheil für den vorchristlichen Ursprung der ihnen untergelegten Schriften begründen möchten? Und doch würden wir auch zu diesem Vorurtheile gern noch ein Auge zudrücken, wenn nur in dem Charakter, in der äußern oder innern Haltung dieser Bücher*) irgend ein Grund sich absehen ließe, dem Henoch und dem Esra eine solche Ausnahmestellung vor den übrigen apokalyptischen Schriften anzuweisen. Aber man vergleiche diese Bücher mit dem Daniel einerseits, und vergleiche sie andersеits mit Schriften der Art, wie das gleich ihnen aus der äthiopischen Uebersetzung hervorgezogene Anabatikon des Jesaia, wie das Testament der zwölf Erzväter (freilich nicht eine eigentlich apokalyptische Schrift, aber doch eine solche, die sonst gar manche Vergleichungspuncte darbietet), oder am liebsten sogleich mit der Johanneischen Apokalypse! Man vergleiche sie, und frage sich, welcher dieser beiderseitigen Schriften oder Schriftreihen sie so der Anlage, wie der Ausführung nach, so in formaler, wie in sachlicher Beziehung näher stehen! Kann denn der Umstand, daß ein Theil dieser Schriften

---

tungen von christlicher Hand zugeben; und man sollte meinen, daß dann sowohl hier, als auch beim Henoch- und Jubiläenbuche (denn auch dort waren ja doch mindestens die äthiopischen Uebersetzungen für Christen gefertigt, und im Henoch sieht sich selbst Dillmann genöthigt, Cap. 90, 38 eine Interpolation von christlicher Hand anzunehmen — eine ähnliche hätte er, wenn ihm einmal dieser Weg der Erklärung für zuläßig galt, wohl auch C. 47, V. 4 und 7 annehmen sollen, da der zwiefach vorkommende Singular „des Gerechten“ gerade bei Erwähnung des Blutes, während überall umher „die Gerechten“ in der Mehrzahl genannt werden, doch gar zu auffallend ist), die Frage nahe läge, wie denn gerade diese Schriften dazu kamen, so wiederholt und in so früher Zeit von Christen und für Christen überarbeitet zu werden; was doch sonst mit Schriften der jüdischen Literatur, so viel uns bekannt, nicht zu geschehen pflegte. Und wie konnten doch die Juden, wenn jene Schriften ihr Eigenthum waren, solcher Verunstaltung ruhig zusehen, ohne dagegen Protest einzulegen?

*) Freilich will Dillmann (S. 24) Gründe gefunden haben, das Buch Henoch betreffend, auf die von den Neuern schon so gut wie aufgegebenen Vermuthung früherer Gelehrten zurückzukommen, daß es in hebräischer Urschrift existirt haben müsse. Aber er weiß dafür keinen Grund anzuführen, als daß, was Niemand leugnet, der Verfasser oder die Verfasser des Buches sich als in hebräischer Sprache und Literatur wohl bewandert kundgeben. Der wahre Grund ist einzig und allein die Unwahrscheinlichkeit, welche freilich darin liegt, daß im Makkabäischen Zeitalter ein solches Buch sollte gleich ursprünglich in griechischer Sprache geschrieben gewesen sein. Man kann aber für keine einzelne Schrift dieses Kreises einen hebräischen Ursprung annehmen, ohne daß, bei der unleugbaren Gedanken- und Stilverwandtschaft ihrer aller, eine entsprechende Wahrscheinlichkeit auch für die übrigen daraus hervorgehen müßte; und zu was für monströsen Annahmen dies führen würde, bedarf keiner Nachweisung.

jener offenbaren Hinweisungen auf historische Thatsachen aus dem Bereiche des Christenthums sich enthält, welche einem andern das Siegel des christlichen Ursprungs sogleich für den ersten flüchtigen Anblick aufdrücken — kann dieser vielleicht ganz zufällige Umstand, bei der übrigen Gleichartigkeit des Gedankenkreises und der Ausdrucksweise eine so entscheidende Bedeutung für sich in Anspruch nehmen, daß man nur um seinetwillen die einen und die andern zwei verschiedenen Religionen und Literaturgebieten anzuweisen und, beziehungsweise, eine Zwischenzeit von zwei Jahrhunderten zwischen ihnen vergehen zu lassen genöthigt würde? — Und dann frage man sich zugleich weiter, was für ein Ereigniß denn das Zeitalter der Makkabäer aufzuweisen habe, wodurch ein solches Hindrängen der Geister nach apokalyptischen Gesichten einer Zukunft, die sich hier so ganz anders ausnimmt, als in den aus dem Kreise der jüdischen Anschauung noch keineswegs heraustretenden Gesichten des Buches Daniel, auch nur von fern in ähnlicher Weise erklärlich würde, wie durch jene Ereignisse in der urchristlichen Gemeinde, in denen auch die unmittelbar Betheiligten sogleich eine Erfüllung der Verkündigung des Propheten Joel zu erblicken sich überzeugt halten konnten (Ap. Gesch. 2, 16 f.). Wahrlich, man muß in der Weise, wie es leider bei Ewald der Fall ist, sich in die selbsterfundene Theorie eines angeblich vorchristlichen Gottesreichs-, Messias- und Auferstehungsglaubens hineingeredet haben, um den Raub nicht gewahr zu werden, der an dem Christenthum begangen wird, wenn man zwischen Pseudodaniel und Pseudohenoch eine derartige Gleichheit der Grundideen, eine derartige Stetigkeit des Zusammenhangs ihrer Entwickelung zu entdecken meint, wie eine solche zwischen diesen Büchern unter sich keineswegs, wohl aber zwischen Pseudohenoch und der urchristlichen Literatur überhaupt, besonders aber der christlich-apokalyptischen ganz unstreitig stattfindet! —

Vorstehende Digression über einen an sich selbst interessanten und wichtigen, von dem Inhalte der gegenwärtigen Betrachtung jedoch etwas weiter seitab liegenden Gegenstand, der freilich noch lange nicht erschöpft ist, mit den hier von uns gemachten Bemerkungen, welche zu einer erneuten, von andern Gesichtspuncten, als meist die bisherigen, ausgehenden Untersuchung eben nur anregen sollen, war nöthig, um dem allein von allen sonst denkbaren in's Gewicht fallenden Einwurfe zu begegnen, der von historischer Seite gegen unsere Ansicht über die Bedeutung des Wortes Menschensohn erhoben werden könnte und wirklich von Ewald schon zu wiederholten malen erhoben worden ist. Daß beides, der Einwurf sowohl, der von dem Inhalte des Buches Henoch hergenommen wird, als auch die Entgegnung auf diesen Einwurf, sich noch über den unmittelbaren Bereich von Sinn und Ge-

halt dieses Wortes hinauserstreckt, und daß demzufolge das hier von uns Gesagte schon mit Hinblick auf dasjenige gesagt ist, was wir auch über die Bedeutung des dritten jener drei großen Worte zu sagen haben, durch welche uns der Mittelpunct der persönlichen Christuslehre bezeichnet wird: das wird der aufmerksame Leser unserer Bemerkungen schon von selbst vermuthet haben und alsbald im Nachfolgenden bestätigt finden. Die Frucht aber jener über ein so weitschichtiges Gebiet literarischer Erscheinungen ausgedehnten und dem entsprechend so viel Fleiß und Umsicht in Anspruch nehmenden kritischen Untersuchung, die wir hier nur in kurzen Umrissen nach den dabei in Betracht kommenden Hauptgesichtspuncten anzudeuten im Stande waren, würde groß genug sein, wenn durch sie auch nur das Hinderniß aus dem Wege geräumt würde, welches der Anerkennung der Neuheit und Eigenthümlichkeit des Ausdrucks Menschensohn im Munde Dessen, der sich durch eigene, freie Wahl diesen Namen beigelegt hat, bisher entgegenzustehen schien. Mögen Andere anders denken oder empfinden: uns werden jene Redewendungen nicht bestechen, die wir, sei es freimüthig eingestanden, aus dem Munde eines salbungsreichen Kanzelhelden lieber, als aus Ewald's Mund vernommen hätten, von der „Bescheidenheit und Liebenswürdigkeit," von der „unbeschreiblichen Selbstverleugnung, Liebe und Herablassung"*), die sich in der Wahl des durch Pseudodaniel und Pseudohenoch vermeintlich schon zur Verständlichkeit für alle Welt ausgeprägten Messiasnamens Menschensohn bethätigt haben soll! Hat Jesus wirklich sich in seinen Reden und Lehraussprüchen einen so mit dem Stempel jüdischer Orthodoxie versehenen Namen beigelegt: so können die Nebenbedeutungen, die sich allenfalls in den Wortlaut dieses Namens hineinlegen lassen, nicht mehr für uns in Frage kommen, und wäre die Bescheidenheit und Selbstverleugnung darin größer, als die eines servus servorum Dei! Genug, daß bei jeder solchen Annahme das eigenthümlich Große und Geistvolle, in ganz anderer Weise des erhabenen Sprechers Würdige verloren geht, welches in dem Sinne des von Jesus neu erfundenen, nicht erborgten oder erbettelten Wortes nothwendig Jeder finden muß, der es auch nur sprachrichtig aufzufassen versteht.

Zu dem in Betreff dieses Sinnes schon früher von mir Ausgeführten füge ich hier noch eine Bemerkung hinzu, deren Inhalt mir nicht unwichtig scheint. Es ist diese, daß die Formel *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* keineswegs die Nöthigung mit sich führt, das Wort, welches hier im Genitiv steht, auch im semitischen Original als Genitiv zu denken. Das *τοῦ ἀνθρώπου* kann in der hebraisirenden Ausdrucksweise der neu-

*) Geschichte Christus' u. s. Z. S. 202 f.

testamentlichen Schriftsteller auch eine blos adjectivische Bedeutung haben und als Prädicat von *υἱός* genommen werden. Eine eben so adjectivische Bedeutung würde ja auch in der Formel אֲבִי הַשָּׁמַיִם, wenn wir uns diese, wie es der Ausdruck *πατὴρ ὁ οὐράνιος* zu empfehlen scheint, abwechselnd mit אַב, אֲבִי, אָבִינוּ בַּשָּׁמַיִם, als das hebräische Original der griechischen Worte denken wollen, welche den Begriff des himmlischen Vaters bezeichnen, das הַשָּׁמַיִם haben, und es ist dieselbe daher auch nicht durch *πατὴρ τῶν οὐρανῶν*, Vater der Himmel, übersetzt worden. Ich habe schon sonst darauf aufmerksam gemacht, wie unwahrscheinlich es ist, daß Jesus dieser zwei Formeln sich in so stetig wiederholter Weise bedient haben, daß er sie, gemeinschaftlich mit der Formel מַלְכוּת הַשָּׁמַיִם, zum Ausdruck für das in sich einige aber dreifältig gegliederte Grundthema seiner Reden und Lehraussprüche gemacht haben sollte, ohne in alle drei eine ausdrückliche Wechselbeziehung gegenseitig auf einander hineingelegt zu haben. Haben wir doch, selbst abgesehen vom Johanneischen Evangelium, schon nach Stellen der Art, wie Matth. 11, 27, guten Grund zu der Annahme, daß er, wie des Wortes „Vater," so auch des Wortes „Sohn" sich zuweilen auch ohne jene Beifuge bedient haben wird; und nichts in den Evangelien Ueberliefertes berechtigt, bei richtiger Abschätzung des Standpunctes der Johanneischen Ueberlieferung, uns zu der Voraussetzung, daß er etwa durch eine ausdrückliche Unterscheidung des *υἱὸς τοῦ θεοῦ* von dem *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* für das richtige Verständniß solches nackt hingesprochenen Wortes Sorge getragen haben sollte. Insbesondere aber wird, unter Voraussetzung seiner apostolischen Authentie, die Möglichkeit der Entstehung eines Lehrtypus, wie der dem göttlichen Meister von Johannes in den Mund gelegte, nur erklärlich durch die Annahme, daß der Apostel sich durch sein Verständniß der Lehre des Meisters berechtigt wußte, den Ausdruck „Menschensohn" so zu deuten, wie er ihn durch die Vertauschung mit „Gottessohn" und auch mit dem einfachen „Sohn" factisch gedeutet hat. Er hat hier eben nur das Entsprechende gethan und thun wollen, wie bei dem Ausdruck „Vater," welchen er gleichfalls im Munde seines Christus von dem Prädicate abzulösen liebt, mit dem wir ihn bei den Synoptikern fast durchgängig verbunden finden. — Sind wir nun schon durch dieses Thatsächliche eben so berechtigt, als genöthigt, in den Namen Menschensohn so, wie ich dies anderwärts ausführlicher erklärt und nachgewiesen habe, den Begriff des Gottessohnes als mitgesetzt zu denken: so bedarf diese Nothwendigkeit des gedankenmäßigen Zusammenhangs doch noch einer genauern sprachlichen Begründung, und dieser Forderung wird, wie ich meine, durch die hier nachträglich von mir gegebene Deutung in der That genügt. Welchen Sinn wir aber in dem solchergestalt dem

Begriffe des göttlichen Sohnes beigegebenen Prädicatbegriffe der Menschheit oder des Menschlichen werden vorauszusetzen haben: darüber kann ja wohl unter den auch nur einigermaßen Einsichtigen kein Zweifel sein. Der Begriff des Menschensohnes in Christus' Munde würde nach dem allen genau das Nämliche sagen, weder mehr noch weniger, wie der Begriff des λόγος ἐνσαρκωθείς im Munde des Jüngers, der eben mit diesem Ausdrucke sein richtiges Verständniß der erhabenen Lehre des Meisters bewährt und die für alle Zeiten gültige Deutung derselben gefunden hat. Er würde sich zu diesem Begriffe verhalten genau eben nur, wie ein aus unmittelbarer, schöpferischer Intuition hervorgegangenes, änigmatisches Wort zu seiner speculativen Deutung, für welche dem Jünger in der ihm ohne Zweifel nicht fremden Schule hellenistischer Philosophie oder Theosophie die nothwendigen Prämissen gegeben waren. Nichts würde uns hindern an der Annahme, daß Jesus in dieses Wort absichtlich einen Doppelsinn hineingelegt haben könne, indem er einerseits der adjectivischen, anderseits der genitivischen Bedeutung des zweiten Namens Raum gab, mit der Absicht, daß beide Bedeutungen einander gegenseitig ergänzen sollten *). Denn wie vollkommen gut auch

*) Nach strenger Sprachregel würde im Hebräischen hier allerdings eine Alternative eintreten, je nachdem nämlich in der Formel für das Nomen בן der status constructus vorausgesetzt würde oder nicht; im ersten Fall würde das האדם genitivische, im zweiten adjectivische Bedeutung haben müssen. Und zwar würde der letztere Fall dann mit Nöthwendigkeit anzunehmen sein, wenn, eben so wie in der griechischen Formel, auch in der hebräischen der Artikel zugleich auch vor dem ersten Nomen vorausgesetzt würde, welches dann nicht im status constructus stehen könnte. Ich überlasse es genauern Sprachkennern, zu beurtheilen, ob nicht im Aramäischen die Schärfe dieser Alternative abgestumpft, und der Doppelsinn begünstigt wird durch den Umstand, daß dort ein Suffixum die Stelle des Artikels vertritt. Daß wirklich ein Doppelsinn stattgefunden hat, sei es nun durch einen Wechsel der Ausdrucksformen, oder durch die Unbestimmtheit der einzigen ein für allemal gebrauchten: das scheint mir durch historische Umstände bewiesen oder mindestens sehr wahrscheinlich gemacht zu werden. Wenn nämlich in sprachlicher Beziehung allerdings überall im Alterthum von Uebersetzern und Erklärern die genitivische Bedeutung des zweiten Nomens vorausgesetzt wird: so verhält es sich dagegen in sachlicher Beziehung anders. Hier finden wir nicht nur, wie schon bemerkt, daß Johannes die adjectivische Bedeutung vorausgesetzt haben muß, sondern auch die ausdrücklichen Erklärungen, welche die alten Kirchenlehrer, von Justinus Martyr an (vgl. die reichhaltige Sammlung der Stellen bei Scholten a. a. O. S. 143 ff.) in Menge von dem Sinne der Formel geben, vertragen sich, genauer angesehen, nur mit dieser. Sie kommen nämlich alle darauf hinaus, daß Christus durch die Formel υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου den ausdrücklichen Gegensatz zu seiner Gottheit habe aussprechen wollen, die von ihm angenommene Natur der Menschheit. An die Lieblingshypothese der Neueren, daß υἱὸς τοῦ ἀνθρ. schlechthin den Messias bezeichne, ist dabei eben so wenig gedacht, wie an die ausdrückliche Steigerung der Menschheit zur Gottheit.

die genitivische Form sich dem Sinne anpaßt, den er ausdrücken wollte: das glaube ich anderwärts (Ev. Gesch. I, S. 323 ff. Reden über die Zukunft d. ev. K. S. 244 ff. Philos. Dogmatik I, S. 396 ff.) hinlänglich dargethan zu haben. In einem Räthselworte dieser Art können gar manche Bedeutungen neben einander Platz finden, und die adjectivische Stellung des Prädicates der Menschheit schließt keineswegs dies aus, daß nicht die Menschheit zugleich als die Geburtsstätte des göttlichen Sohnes, der göttliche Sohn selbst also als δεύτερος ἄνθρωπος oder ἔσχατος Ἀδάμ, so wie ich es dort nachwies, bezeichnet werde.

Es ist leider zu erwarten, daß man diese Auffassung des so inhaltschweren, von der neuern Auslegungskunst so leichtsinnig in's Triviale herabgezogenen Kernwortes schon aus dem Grunde allzu kühn finden und ohne nähere Prüfung verwerfen wird, weil man vor dem überraschenden Lichte erschrickt, welches durch sie auf den geschichtlichen Ursprung der christlichen Fundamentallehre von der Menschwerdung der Gottheit des Sohnes geworfen wird. Indeß gebe ich zu bedenken, daß zu einem solchen Schrecken ganz und gar kein Grund wenigstens für diejenigen vorhanden ist, in welchen die Empfänglichkeit dafür etwa durch die gerechte Scheu bewirkt sein sollte, die sie vor einer Auslegung tragen, welche den Lehrbegriff des historischen Christus mit der ganzen Wucht des orthodoxen Lehrgebäudes der Kirche zu belasten droht. Diese nämlich werden nicht übersehen, wie ganz ein anderer nach unserer obigen Darlegung (S. 120 f.) auch der ächt Johanneische Begriff des menschgewordenen Logos ist, als die schon vielfach dogmatisch getrübte Vorstellung des Ueberarbeiters seiner Evangelienschrift, noch viel mehr aber als das, was die nachfolgende kirchliche Dogmenentwickelung daraus gemacht hat. Es versteht sich, daß es nicht unsere Meinung seyn kann, die Anschauung des göttlichen Meisters irgendwie an idealer Reinheit und Klarheit hinter der Auslegung, die ihr der Jünger gegeben hat, zurückstehend zu denken. Aber es ist eine Thatsache von tiefgreifender Bedeutung für das Verständniß der Bedingungen, an welche die nachfolgende geschichtliche Entwickelung der Kirchenlehre geknüpft war, daß selbst auf die persönlichen Jünger des Herrn der Lehrbegriff des göttlichen Meisters nicht unmittelbar in der authentischen Gestalt hat übergehen können, worin der Meister selbst ihn ausgesprochen hatte; daß er vielmehr in dem Geiste desjenigen Jüngers, welcher vor andern mächtig auf diese Entwickelung eingewirkt hat, — freilich ohne es bewirken zu können, daß sein Sinn in voller Reinheit darin bewahrt geblieben wäre — recht eigentlich erst zum Gegenstand einer neuen Entdeckung werden mußte. Diese Entdeckung war ihrerseits durch ein Element theologischer Speculation vermittelt,

welches der Lehre des Meisters ihrer erhabenen Natur zufolge hatte fern bleiben müssen*).

Noch sei es mir vergönnt, in Kürze eines in der „Evangelischen Geschichte" (I, S. 322) nur flüchtig berührten, in den „Reden" aber (S. 247 f.) mit gebührendem Nachdruck hervorgehobenen Umstandes zu gedenken. An dem Gebrauche des Wortes Menschensohn haftet im Munde des evangelischen Christus auch noch in anderm Sinne eine Doppelbedeutung. Dasselbe dient einerseits statt einer Selbstbezeichnung; anderseits aber bezeichnet es eben so sehr eine allgemeine Idee, die von jeder äußerlich historischen Beziehung abgelöste Idee der in ihrem göttlichen Urbild verklärten und mit diesem Urbilde, dem ewigen Gottessohn, wiedervereinigten Menschheit. An der sorgfältigen Beachtung dieses Unterschiedes hängt die Möglichkeit eines richtigen Verständnisses der eschatologischen Lehre des Heilandes, mittelbar aber auch der Apostel und der gesammten apostolischen und nachapostolischen Gemeinde. — Wie lange wird es noch dauern, bis unsere Theologie es endlich gewahr wird, welch ein Interesse darin liegt, daß durch eine mit aller der Gründlichkeit und Aufrich-

*) Vergl. über die schon bei Johannes vorauszusetzende, auf die erste Keimbildung der kirchlichen Dogmatik in der „Glaubensregel" so einflußreiche Speculation, des Verf. Philos. Dogmatik I, S. 158 ff. — Der Gedanke übrigens, in Jesus von Nazareth den Messias zu erkennen, muß in dem Apostel Johannes irgendwie durch Johannes den Täufer angeregt gewesen sein; dafern wir nämlich den Erzählungen des ersten Capitels im Evang. Joh. einen historischen Hintergrund zutrauen wollen, dergleichen ihnen abzusprechen ich für ein unhistorisches Verfahren halten würde. Wie er in ihm angeregt worden ist: darüber stehen uns, bei dem gewiß nicht unmittelbar historischen Charakter jener Erzählungen, auch kühnere Vermuthungen frei. Und so halte ich es denn meinerseits für das Wahrscheinlichste, daß Johannes gar nicht durch Aeußerungen des wirklichen Täufers, den er persönlich wohl nicht gekannt hat und der ihm, auch wenn er ihn gekannt hätte, keinerlei Aufschlüsse über die Person des geschichtlichen Heilandes würde haben geben können (vergl. oben S. 41 f.), sondern durch Aussprüche aus dem Munde seines Meisters, der Art wie Matth. 11, 14. Marc. 9, 13, in denen Johannes als sein Vorläufer bezeichnet ward, auf die richtige Fährte geführt worden ist. Die so gewonnene Einsicht mag dann nach Joh. 1, 41 f. Andreas, der vertraute Mitjünger des Johannes, der mit ihm zugleich dieselbe gewonnen hatte, dem Petrus mitgetheilt haben, der sie dann zuerst gegen den Meister selbst aussprach. So vermitteln sich untereinander auch die zwei Berichte Joh. 1, 43 und Matth. 16, 17 f. Aus den Mittheilungen des Andreas scheint, wie aus der wiederholten Erwähnung Joh. 6, 8. 12, 22 zu schließen, auch der letzte Verfasser des vierten Evangeliums einen Theil seiner Mittheilungen geschöpft zu haben; wie auch aus denen des Joh. 1, 45. 12, 22 mit Andreas zusammen genannten Philippus: vergl. über diesen und seinen Zusammenhang mit Johannes die Erzählung des Polykrates bei Euseb. H. E. III, 31. V, 24.

tigkeit, die allein wirkliche Ueberzeugung herbeiführen kann, geübte historische Kritik der eigene Lehrbegriff des Meisters von dem Scheine der Theilhaftigkeit an jenen Irrthümern und falschen Erwartungen befreit wird, in denen, wie man sich doch nicht verleugnen kann, durch unvollkommenes oder fehlgehendes Verständniß der Andeutungen des Meisters, die Apostel und mit ihnen die gesammte urchristliche Kirche befangen waren! — Oder meint man, daß es sich hier um etwas Geringeres handelt, als um den wahren Lebensnerv unseres Glaubens an den persönlichen Christus? Meint man, daß ein Christus, der nicht wirklich die reine und volle Wahrheit über die letzten Dinge und über die Zukunft des Menschengeistes erkannt, von allen Sterblichen allein und zuerst sie erkannt hat, sowie dies ohne die ein für allemal dem Menschengeist gesetzten Grenzen zu überschreiten überhaupt möglich ist, — meint man, daß ein über diese Dinge wohl gar in einem so phantastischen Irrthum, wie man ihm andichtet wenn man dem großen Worte von der Zukunft des Menschensohnes nur eine buchstäbliche Deutung giebt, befangener Christus jetzt aufrichtiger Weise von uns noch als der Göttliche verehrt werden könne? — Wenn von irgend einem Bearbeiter der evangelischen Geschichte, so war, nach dem allgemeinen Standpunct seiner theologischen Einsicht, von Ewald anzunehmen, daß er das Gewicht der an diesem Puncte dem Kritiker und Geschichtsforscher gestellten Aufgabe in seiner ganzen Schwere empfinden würde. Leider aber hat auch Ewald uns hier gänzlich rathlos gelassen. Daß er uns rathlos lassen werde, das konnten wir freilich nicht anders erwarten, nachdem er durch seine unrichtige Erklärung des Ausdrucks Menschensohn sich zum voraus die Möglichkeit eines richtigen Verständnisses dessen verschlossen hatte, was der evangelische Christus über die Zukunft dieses Menschensohnes gelehrt hat. Dennoch wird man, auch wenn man sich diesen Umstand zum Bewußtsein gebracht hat, sich von der Sorglosigkeit unangenehm berührt finden, mit welcher Ewald (in der Schrift über die drei ersten Evangelien S. 330 ff.) über die eschatologischen Weissagungen der synoptischen Evangelien hinweggeht, nur die „großartige Zusammenfassung" derselben in dem ersten Evangelium, von dem er irrig annimmt, daß es in dieser Zusammenfassung treu und genau der Spruchsammlung des ächten Matthäus entnommen sei, mit übel angebrachter Lobrede anpreisend, aber um ihren Sinn und Inhalt in Christus' eigenem Geiste und Munde unbekümmert, und nur in einigen flüchtigen Andeutungen verrathend, daß er diesen Sinn und Inhalt doch nicht geradezu mit dem Sinne der Berichterstatter für einen und denselben gehalten wissen will. — Dem evangelischen Geschichtsforscher ist hier das Problem gestellt, die authentischen Züge und Wendungen

des Lehrbegriffs aufzuzeigen, durch welche der ungeheuere Umschwung des religiösen Zukunftsglaubens in der urchristlichen Gemeinde erzeugt ist, nicht ohne die Geburtswehen phantastischer Irrungen, die ohne Schuld des Meisters ihn begleitet haben. Dieses Problem hat Ewald schon aus dem Grunde nicht in seiner wahren Gestalt sich zum Bewußtsein bringen können, weil er, befangen wie er es war in der Meinung von dem vorchristlichen Ursprunge jener merkwürdigen Urkunden urchristlichen Apokalyptik und in einer viel zu günstigen Meinung von der Tragweite der religiösen Anschauung des nacherilischen Judenthums, die Größe des wirklich erfolgten Umschwungs kaum annäherungsweise gewahr geworden ist.

Ich darf mich auch bei diesem Gegenstande auf die bereits in meinem größern Werke gegebenen Darlegungen zurückbeziehen. Doch wird es nicht überflüssig sein, den Hauptpunct, auf den es ankommt, mit noch größerer Bestimmtheit, als dort geschehen ist, hervorzuheben. Ich gehe zu diesem Behufe von der Betrachtung zweier Aussprüche aus, die in der evangelischen Ueberlieferung in unmittelbare Nähe gerückt sind, während das Interesse ihres richtigen Verständnisses auch hier wie in so vielen andern Fällen (vergl. S. 172 f) gebieterisch fordert, sie von einander abzutrennen. Der erste ist der nach seinen äußern kritischen Beziehungen sammt den mehrfachen Parallelstellen, die er in den zwei andern synoptischen Evangelien hat, schon oben (S. 147 ff.) in nähere Betrachtung gezogene Ausspruch Marc. 8, 38, der andere der sogleich darauf folgende: Marc. 9, 1. Der letztere, um von ihm zuerst zu sprechen, ist bei Marcus und in der Hauptsache auch bei Lukas (9, 27) in einer etwas andern Gestalt überliefert, als im ersten Evangelium (Matth. 16, 28), obgleich dieses Evangelium auch hier, ganz eben so, wie nach dem oben (a. a. O.) gegebenen Nachweis in dem zunächst Vorangehenden, allein aus Marcus geschöpft haben kann, nicht aus der Spruchsammlung, aus der nach Ewalds irriger Annahme Marcus selbst auch dieses Apophthegma entlehnt haben soll. Welche von den beiden Wendungen, die des ersten oder die des zweiten und dritten Evangeliums, die ursprünglichere ist: darüber würden wir ganz abgesehen von dem Urtheil, welches durch die so vielfach bewährte Analogie anderer solcher Parallelstellen begründet wird, auch schon in Folge des Umstandes nicht zweifeln können, daß der Ausdruck des Marcus und selbst noch der etwas abgeschwächte des Lukas*) der

---

*) Daß Lukas nach den Worten ἕως ἂν ἴδωσι τὴν βασιλεἰαν τοῦ θεοῦ die Worte ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει weggelassen hat, das ist eine der bei diesem Schriftsteller so häufig vorkommenden Gedankenlosigkeiten. Das ἰδεῖν τὴν βα-

ungewöhnlichere, der des ersten Evangeliums aber die für alle eschatologischen Weissagungen stereotyp gewordene Formel des apostolischen Zeitalters ist. Das Verhältniß der im ersten Evangelium gebrauchten Wendung zu der im zweiten und dritten gebrauchten ist in der That ganz das entsprechende, wie in der oben (S. 165 f.) beurtheilten Stelle Matth. 19, 17. Wir dürfen also hier eben so getrost wie dort, an die Voraussetzung der Ursprünglichkeit des Marcusberichtes die Betrachtung knüpfen, wozu dieselbe eine so naheliegende Veranlassung giebt, so wenig Grund wir auch haben, von vorn herein die Möglichkeit in Abrede zu stellen, daß der Herr für denselben Sinn sich gelegentlich auch der Ausdrucksweise bedient haben kann, die ihm hier das erste Evangelium leiht. Dem unbeschadet ist nämlich schon die Einsicht als ein Gewinn zu schätzen, welche wir aus der richtigen kritischen Erkenntniß des Verhältnisses jener synoptischen Parallelstellen entnehmen: daß die weissagenden Worte, aus denen sich im Kreise der Apostel jene ihrem factischen Inhalt nach zwar täuschende, aber, in Kraft der in ihr sich verbergenden Idee, zur Entstehung und Befestigung der kirchlichen Gemeinschaft unentbehrliche Erwartung der Parusie des Menschensohnes in nächster Zukunft entwickelt hat, keineswegs im eigenen Munde des göttlichen Meisters überall in jener Formel ausgedrückt waren, die an dem Misverständniß ihres Sinnes einen so wesentlichen Antheil hat. Christus verkündigte einen nahen, noch vor dem Aussterben des damals lebenden Geschlechtes bevorstehenden Hereintritt der Idee, die er mit dem Namen des himmlischen oder Gottesreiches zu bezeichnen gewohnt war, in die geschichtliche Wirklichkeit des Menschenlebens. Was kann er damit haben meinen wollen? Kann man es denkbar finden, daß er absichtlich in seinen Jüngern jene Erwartung eines übernatürlichen Wunders habe hervorrufen wollen, von der, wie man weiß und wie kein aufrichtiger Leser des N. T. es in Abrede stellen kann, die Jünger in der That sich haben täuschen lassen? Nun wohl, wer dies denkbar findet, den wollen wir ruhig seine Straße ziehen lassen! Nur möge er sich nicht auf eine vermeintliche Nöthigung berufen, die in dem Thatbestande der evangelischen Ueberlieferung zu einer solchen Ansicht liegen soll. Denn jeder, der sich den Text einigermaßen genauer ansieht, wird eingestehen müssen, daß man, ohne den Worten dieser Weissagung die geringste Gewalt anzuthun, sie auf ein Ereigniß beziehen kann, das wirklich eingetreten ist und ohne Wunder

σιλείαν nur überhaupt konnte für die Jüngerschaft und Umgebung des Heilands, die ja die βασιλεία (Luk. 17, 21) ἐντὸς αὐτῶν haben, nicht als etwas erst Zukünftiges bezeichnet werden.

vorausgesagt werden konnte*); nicht ohne das ächte, wahre Geisteswunder zwar, welches ein für allemal sich, wie in der persönlichen Gesammterscheinung des Göttlichen überhaupt, so ganz besonders in seinen Blicken in die Zukunft des Menschengeistes und der Weltgeschichte darstellt, wohl aber ohne das äußerliche Mirakel einer übernatürlichen zauberhaften Mantik. Schon eine Reihe älterer Ausleger, unter ihnen Calvin und Grotius, haben unter dem in seiner Kraft an die Generation der Apostel herankommenden Gottesreiche die Auferstehung und die Stiftung der Kirche am Pfingstfeste verstehen wollen. Man darf an dieser Erklärung nur das, was auch ihr noch von Aeußerlichkeit und übernatürlichem Wunderglauben anhängt, in Abzug bringen, so hat man in ihr in der That das Richtige. Daß unter den weissagenden Aussprüchen des Herrn sich eine Anzahl solcher befunden haben, welche dem Jüngerkreise, der sich bereits um den Lebenden versammelt hatte, ein Ereigniß als bald nach seinem Tode bevorstehend ankündigte, welches unmittelbar für ihn, diesen Kreis selbst, und durch ihn für das gesammte menschliche Geschlecht der Anfang einer Verwirklichung des Gottesreiches sein würde in einem Sinne, wie solche Verwirklichung weder durch irgend eine frühere That oder Begebenheit, noch auch unmittelbar durch Ihn, durch Sein Wort oder Seine Thaten schon vollzogen war: das ist eben so historisch gewiß, wie andererseits freilich auch das gewiß und unleugbar ist, daß die Jünger die Erfüllung solcher Weissagung, den wirklichen Eintritt des verkündigten Ereignisses doch nicht oder nicht vollständig in dem erblickt haben, was sich nach dem Abschiede des Meisters wirklich unter ihnen und mit ihnen zugetragen hat. Allerdings, das Außerordentliche und völlig Unerwartete, was sich zunächst begab, die Erscheinungen des Auferstandenen, die Gesichte, wodurch dieser Auferstandene theils in den an ihn Gläubigen den Glauben neu entzündete und bekräftigte, theils auch in bisher Ungläubigen, wie Paulus und wie Jakobus, dem leiblichen Bruder des Herrn, den Glauben erst erweckte, war von solcher Beschaffenheit, daß in den Jüngern wohl der Gedanke aufsteigen mußte, ob nicht in jenen geheimnißvollen Andeutungen auch sie, diese Ereignisse, und vor allem sie gemeint sein mochten. So erwachte in ihnen die Erinnerung an Aeußerungen der Art, wie wir eine solche Marc. 9, 9

*) Nicht ganz so verhält es sich allerdings mit dem ähnlichen Worte Marc. 13, 30. Aber dieses Wort hat in den eschatologischen Weissagungsreden, welche Marcus und nach ihm die beiden Andern dort zusammenstellen, zuverlässig nicht seinen richtigen Ort gefunden. Das geht klar hervor schon aus dem Widerspruch zu V. 32. Vergl. Ev. Gesch. I, S. 597 f.

in nächster Nähe mit dem hier zunächst von uns betrachteten Ausspruche erwähnt finden. Solche Aeußerungen waren ihnen beim Leben des Meisters ganz unverstanden geblieben, so sehr, daß sie jetzt Mühe hatten, sich auch nur ihre Worte in's Gedächtniß zurückzurufen*). Aber obschon ihnen dies jetzt in soweit gelang, daß sie darüber, wie sie in

*) Dies verräth sich deutlich in den sonderbaren Worten des Marcus V. 10 *συνζητοῦντες τί ἐστιν τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι*, an welchen die beiden Mitevangelisten begreiflicher Weise Anstoß genommen und sie deshalb weggelassen haben, die Erzählung des Marcus an dieser Stelle, beide jedoch in verschiedener, völlig von einander unabhängiger Weise, in's Kurze ziehend. Es verräth sich ferner in der Anknüpfung des Gesprächs Marc. V. 11 ff., dessen dunkel und verworren ausgedrückten aber höchst bedeutenden Sinn (vergl. Ev. Gesch. I, S. 544) der Verfasser des ersten Evangeliums in seiner Weise aufzuklären bemüht gewesen ist, doch nur mit dem Erfolge, daß der Mangel eines klar gedachten Zusammenhanges mit dem Vorangehenden noch deutlicher wird. Bei Marcus nämlich bezieht sich der Einwand, welchen der Evangelist die Jünger gegen die Andeutung des Meisters erheben läßt, unverkennbar auf die Voraussetzung, daß unter der Auferstehung des Menschensohnes der wirkliche Eintritt des Messiasreiches von den Jüngern verstanden ward. Nur so gewinnt der Einwurf, daß zuvor ja doch Elias erscheinen müsse, dort einen richtigen Sinn, während er im ersten Evangelium, für das jener Doppelsinn in der Aeußerung des Herrn gar nicht mehr vorhanden war, ganz zusammenhangslos dasteht. (Daß in Wirklichkeit das Gespräch vielmehr als vorangehend dem Verklärungswunder, als, wie die Evangelisten es berichten, darauf nachfolgend zu denken ist, habe ich in meinem Geschichtswerke bemerkt.) — Ueber den Sinn des Verbotes übrigens, Marc. V. 9, kann kein Zweifel sein. Die Jünger sollen, so verlangt der Meister, den Inhalt des begeisterten Gesichts, das ihnen geworden war, nicht eher als Lehre in's Publicum bringen, als bis ihnen durch jene nach dem Tode des Meisters bevorstehenden, zur Zeit noch geheimnißvoll bleibenden Ereignisse die vollere Klarheit darüber, so wie über alles damit Zusammenhängende aufgegangen sein wird. Genau eben dies ist der Sinn der Worte, welche das vierte Evangelium (Joh. 20, 17) den Auferstandenen zur Magdalena sprechen läßt. — Für diese Worte eine auch nur einigermaßen haltbare Deutung aufzutreiben wird man sich vergeblich abmühen, so lange man nicht erkennt, daß nicht der auferstandene, sondern der in seinem lebendigen Leibe wandelnde Christus sie, und zwar mit der ausdrücklichen Verweisung auf die bevorstehende Verklärung im Reiche des himmlischen Vaters, die wirklich in ihnen liegt, gesprochen hat. Ihn, den Lebenden, sollen sie nicht anrühren; das heißt sie sollen nicht seine Messianische Würde, seine Gottessohnschaft als ein Dogma verkündigen, so lange er noch unter den Lebenden wandelt; eben so, wie sie auf dem Berge der Verklärung keine Hütten bauen sollen (Ev. Gesch. I, S. 543). Hienach ist auch das, was ich (Ev. Gesch. II, S. 395) über das zur Magdalena gesprochene Wort gesagt habe, zu berichtigen. Die rechte Deutung desselben hat in der Hauptsache schon Augustinus gefunden (Ep. 120): Mariae profecto, in qua figurata ecclesia est, quando illud dixit, intelligi voluit tunc ascendere ad Patrem, cum illum Patri cognovit aequalem; et tali fide illum salubriter tetigit, ne si hoc solum eum esse crederet quod in carne apparuerat, non bene tangeret.

jenem wunderbaren Ereigniß sich wirklich schon erfüllt hatten, nicht im Zweifel blieben, so schienen doch andere, deutlicher in der Erinnerung haften gebliebene, wie eben jener so gewaltige und unzweideutige Marc. 9, 1, noch ein Mehreres zu verheißen, dessen Erfüllung ihnen, obwohl es in der That gleichfalls schon in Erfüllung gegangen war, noch nicht deutlich in's Bewußtsein treten wollte. Und so ist denn die Erwartung einer nahe bevorstehenden, das Messiasreich unmittelbar beginnenden Erscheinung des Menschensohnes, so ist diese von den Jüngern, aber schwerlich von dem Meister, an Dan. 7, 13 angeknüpfte phantastische Erwartung deutlich aus derselben Quelle hervorgegangen, wie die Meinung, daß Christus seine Auferstehung vorausgesagt habe. Die Aussprüche, welche diese Doppeldeutung erfahren mußten, sind eben jene, von denen wir Marc. 9, 1 ein vollkommen klares und unzweideutiges Beispiel haben. Es sind, füge ich hinzu, die nämlichen, aus denen der Apostel Johannes in vollkommen richtigem, rein geistigem oder idealem Verständniß die auch dort noch geheimnißvoll lautenden, aber von den phantastischen Beimischungen des in der apostolischen Gemeinde herrschend gewordenen Glaubens vollkommen freien Andeutungen der Abschiedsreden seines Christus über seinen fortdauernden, ja nun erst, nach seinem Tode, zur höchsten Innigkeit und Lebendigkeit gesteigerten Wechselverkehr mit den Jüngern gebildet hat*). Weder das Wiedererscheinen des Auferstandenen vor seinen erstaunten Jüngern war darin mit directen Worten vorausgesagt, noch auch war es die Erscheinung des Menschensohnes in den Wolken zur Auferweckung der Todten und zur Stiftung des Messiasreiches, wohl aber der thatsächliche Beginn des irdischen Messiasreiches durch Gründung jener Gemeinschaft unter den Jüngern des Herrn, welche fortan den Mittelpunct des Heiles im menschlichen Geschlechte bilden sollte. Daß Christus zu öfter wiederholten Malen auch diese Verkündigung in Worten ausgesprochen haben mag, welche, indem sie ihren Inhalt an das Bild einer Erscheinung des Menschensohnes in einer Herrlichkeit knüpfen, von welcher das persönliche Auftreten des historischen Christus noch nicht begleitet war, damit eine Auferstehung oder eine Wiederkunft eben dieses persönlichen, historischen Christus in Aussicht zu stellen schienen: das zu bezweifeln ist kein Grund, sofern wir dabei nur der idealen

*) Daß in diesen Reden (Joh. 14—17) nur von einer geistigen Wiederkunft, aber weder von einer leiblichen Auferstehung noch von einer Daniel'schen Wolkenerscheinung die Rede ist, das hat mit besserer Einsicht, als zum Theil auch noch die neuern Ausleger, ein Theolog aus der Zeit des Kant'schen Rationalismus nachgewiesen (C. L. Nitzsch: de Revelatione relig. externa. Viteb. 1830. p. 1055).

Bedeutung jenes Ausdrucks eingedenk bleiben, die uns vor den Misverständnissen sicher stellt, denen hier selbst die Apostel nicht entgangen sind. Denn, einmal diese ideale Bedeutung vorausgesetzt, was lag dann näher, als, den Sieg, den das Christenthum in der That schon durch die Gründung jener Gemeinschaft, durch die Stiftung seiner Kirche über alle feindlichen Mächte errungen hat, eben durch jenes Bild einer Verherrlichung und Herrschaft des Menschensohnes zu bezeichnen? — Daß der Herr an dieses Bild, oder an die den Sinn desselben noch eigentlicher ausdrückende Verkündigung der *βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖα ἐν δυνάμει* die illusorische Aussicht auf eine ungetrübte irdische Glückseligkeit der Gerechten, der Glieder dieses Reiches geknüpft haben sollte: zu diesem Argwohn, der möglicher Weise eben auch nur durch die Misverständnisse der apostolischen Eschatologie könnte verschuldet werden, ist in den Evangelien nicht der entfernteste Anlaß gegeben. Im Gegentheil, wer auch nur mit einiger Aufmerksamkeit den Zusammenhang der Frage Marc. 13, 4 mit den darauf folgenden Antwortsreden in Erwägung zieht: der wird leicht gewahr werden, wie dem Berichterstatter hier die Thatsache vorgeschwebt haben muß, daß Jesus auf Fragen, die nahe bevorstehende Zukunft des Gottesreiches betreffend, mit Warnungen geantwortet hatte, sich nicht von dieser Zukunft mit Hoffnungen zu tragen, welche erst eine ganz andere, entferntere Zukunft werde erfüllen können *). Der Ausspruch Matth. 10, 34 gilt nicht blos von dem historischen Christus, er gilt von der weltgeschichtlichen Zukunft des Menschensohnes. Die Jünger und die evangelischen Berichterstatter haben diese Warnungen zwar eben so wenig, wie die damit verbundene Verheißung ganz nach ihrem wahren Sinne verstanden, aber verloren sind sie ihnen darum doch nicht geblieben. Ihre Spuren zeigen sich deutlich in der Vorstellung der Wehen, welche die chiliastischen Apokalyptiker sowohl dem ersten Eintritte des Gottesreiches mit der Wiederkunft des Menschensohnes, als auch später dem großen Weltgerichte und der Erneuerung des Weltalls vorangehen lassen. — Die richtige Deutung vorausgesetzt, fällt endlich auch für den Zusatz zu der bejahenden Antwort auf die Frage des Oberpriesters beim letzten Verhör, Marc. 14, 62, das Anstößige hinweg, was an seinem buchstäblichen Verständniß haftet (Ev. Gesch. I, S. 455). Eine Hinweisung auf die

*) Das *δεῖ γὰρ γενέσθαι* vor *ἀλλ' οὔπω τὸ τέλος*, Marc. 13, 7, woran beide Mitevangelisten, jeder auf seine Weise, herumgekünstelt haben, beziehe ich auf das *συντελεῖσθαι* (V. 4); dieses eben soll man sich in Acht nehmen, für das wahre *τέλος* zu halten. Die Beziehung jener Worte auf die zugleich verkündigten gewaltsamen Bewegungen giebt keinen richtigen Sinn.

Zukunft, die über Wahrheit oder Unwahrheit seines Messiasberufs allein entscheiden könne, war in diesem großen Augenblicke allerdings das Gehörige, und selbst die nichts weniger als geschickte Paraphrase des Lukas (22, 67 ff.) zeigt, daß die Worte, welche Christus damals gesprochen hat, wie sie auch in Wirklichkeit gelautet haben mögen, in der Hauptsache dies enthalten haben und so verstanden worden sein müssen.

Von diesen Weissagungen auf die historische Zukunft, auf die nahe und doch zugleich in unbestimmbare Zeitferne hinabreichende Zukunft der Verwirklichung des großen Werkes der christlichen Kirche — von diesen Weissagungen, welche für Christus selbst, nach richtiger Auffassung seines Thuns, die Stelle einer Stiftung der Kirche durch unmittelbar von ihm, so wie von andern Stiftern religiöser Gemeinschaften, zu diesem Behufe gegebenen Satzungen vertreten, sind nun auf das Sorgfältigste weissagende Aussprüche andern Inhalts zu unterscheiden, welche die unklare Auffassung der Jünger zum Theil damit verwechselt hat: die Verkündigungen jenes endabschließlichen Ereignisses, das für jeden einzelnen Menschen und für das Ganze der Menschheit den wirklichen Austritt aus der gegenwärtigen Ordnung der Dinge und den Eintritt in eine Welt entweder ungetrübter Seligkeit, das eigentliche, allseitig verwirklichte Gottes- oder Himmelreich, oder endloser Unseligkeit mit sich bringt. Zu diesen Verkündigungen gehört, wenn auch nicht in gleicher Weise unter den Aussprüchen verwandten Inhalts hervortretend, als die klarste und unumwundenste von allen, die der vorhin erklärten Stelle des Marcus zunächst vorangehende, die ich eben um dieser ihrer Nachbarschaft willen zunächst unter den übrigen gleichartigen hervorgehoben habe. Der Sinn dieses Ausspruchs, so wie des in der letzten Quelle, d. h. im eigenen Munde des Herrn, ohne Zweifel damit identischen der Spruchsammlung: Matth. 16, 32 f. Luk. 12, 8 f. würde, den Ausspruch nur für sich betrachtet, als ein abstract idealer genommen werden können. Das Verhältniß der Menschen zur Person des historischen Christus spiegelt ihren innern sittlichen Gehalt und Werth und kann, die ausreichende Bekanntschaft mit ihm vorausgesetzt, als Gradmesser dieses Werthes und Gehaltes dienen. Ein Jeder hat die Probe zu bestehen vor dem idealen Christus, dem göttlichen Menschheitsideal, und wie diese Probe ausfallen wird, darüber kann man urtheilen je nach dem Verhältniß, in das ein Jeder sich zu der innermenschlichen Erscheinung dieses Ideals in dem historischen Christus stellt*). — Es ist von der entschiedensten Wichtigkeit und eine unum-

*) So gedeutet, oder diese Deutung der concreteren zum Grunde gelegt, durch die wir sie sogleich ergänzen werden, kann diese Aussage allerdings einen Wider-

gängliche **Vorbedingung** für das richtige Verständniß der im engern und eigentlichen Sinne **eschatologischen** Wahrheiten, welche Christus gelehrt hat, sich diesen abstract idealen Sinn des hier gedachten Wortes und mit ihm einer ansehnlichen Reihe sinnesverwandter Aussprüche und Gleichnißreden zu vollkommen deutlichem Bewußtsein zu bringen. Behält ja doch dieser Sinn seine ewige Wahrheit und Gültigkeit auch ganz unabhängig von der Geltung der eschatologischen Lehren; behält er sie doch namentlich für solche Jünger, deren Bildungsstufe fürerst noch ein skeptisches Verhalten zur Eschatologie mit sich bringt, da für den Inhalt dieser letzteren eine vollständige Glaubensüberzeugung eben nur auf jener allgemeinen sittlich-idealen Grundlage möglich ist. — Je mehr Grund wir demzufolge haben, die Aussprüche und Gleichnißreden dieses Inhalts als das Thor zu betrachten, durch welches allein zu der Burg der wahren christlichen Eschatologie zu gelangen ist: um so mehr wird man es in der Ordnung finden, wenn ich auch hier zuvörderst noch auf einige solche Apophthegmen hinweise, in denen **dieser** Sinn, der abstract ideale oder sittlich allgemeine, besonders leuchtend und mächtig hervortritt. An die Spitze dieser aller bin ich geneigt, jenes gewaltige Wort zu stellen, in Bezug auf das ich ein Unrecht, das ich ihm früher in meinem Geschichtswerk angethan*), gut zu machen habe. Ob den Ausspruch von der den ächten Jüngern des Herrn verliehenen Gewalt des **Lösens** und des **Bindens**, denn ihn meine ich, das erste Evangelium, das ihn bekanntlich an zwei verschiedenen Stellen bringt (Matth. 16, 19. 18, 18), aus der Spruchsammlung entnommen habe: dies bleibt zwar aus dem Grunde zweifelhaft, weil bei Lukas sich keine Parallele dafür findet, und weil seine Umgebung an jenen beiden Stellen einen etwas fremdartigen, der Spruchsammlung nicht wohl zuzutrauenden Charakter trägt. Woher ihn aber immer der Evangelist entnommen haben möge: jedenfalls hatte dieser Ausspruch sich schon vor seiner schriftlichen Aufzeichnung mit der Gewalt, mit der er noch jetzt unsre Seelen trifft, der mündlichen Ueberlieferung eingeprägt. Davon zeigt nicht nur die freilich entstellte Form, unter der wir ihm

---

spruch zu enthalten scheinen zu der nicht minder authentischen und unzweideutigen Matth. 12, 32, daß selbst für die Lästerung des Sohnes noch eine Vergebung möglich ist. Allein diese letztere bezieht sich auf den von Christus vorgesehenen Fall, daß auch bei vorausgesetzter historischer Bekanntschaft mit seiner Persönlichkeit Umstände der intellectuellen Bildung bei Einzelnen und bei ganzen Völkern und Menschenkreisen eintreten können, welche ein Verkennen dieser Persönlichkeit auch ohne sittliche Verschuldung zur Folge haben.

*) Ev. Gesch. II, S. 93 u. 102. Vergl. übrigens Reden über die Zukunft d. ev. K. S. 253 f.

auch im vierten Evangelium (20, 23) begegnen, sondern auch die frappante Art und Weise, wie das verwandte und unmittelbar damit verbundene Bild des Himmelsschlüssels (Matth. 16, 19) wiederholt und unter verschiedenen Nüancirungen in der Johanneischen Apokalypse (1, 18. 3, 7. 9, 1. 11, 6. 20, 1) eingeführt und benutzt wird. — Erkennen wir aber demzufolge die Aechtheit dieses mächtigen Ausspruches an, so wird seine Deutung zu einer Lebensfrage für das gesammte Christenthum. Die Consequenzen, welche aus ihm der Römische Katholicismus gezogen hat, sind bekannt, und man sollte es sich eingestehen, daß sie, unter vorausgesetzter Gültigkeit einer buchstäblichen Auslegung der beiden Stellen, vollberechtigte und gar nicht zu umgehende sind. Etwas Matteres und Schielenderes, des erhabenen Sprechers in jedem Sinne Unwürdigeres kann es schwerlich geben, als die Deutung, zu welcher sich, auch sie unter Voraussetzung jener Buchstäblichkeit, die sonderkirchenthümliche protestantische Dogmatik hingedrängt gefunden hat. Aus diesem Dilemma ist ein für allemal keine Rettung, als durch eine geistige, ideale Deutung des erhabenen Wortes, und wahrlich, solche Deutung liegt einem Jeden, von dem allgemeinen Sinn der Lebensworte des Göttlichen nur irgendwie Berührten so nahe, daß er nur aufzublicken braucht, um sie gewahr zu werden! Der Inhalt menschlicher Willensthaten reicht hinüber in die Ewigkeit; ihre Wirkungen gehören nicht blos dieser Zeitlichkeit, nicht blos der Welt der Erscheinungen an, sondern sie treten ein in die Welt des beharrenden Daseins, des geistigen An-sich, wo sie nicht wieder rückgängig gemacht werden können. Dies hat Christus sagen wollen, und den ungeheuren Ernst, die furchtbare Verantwortlichkeit namentlich für solche Thaten, welche eine Einwirkung auf fremde Seelen in sich schließen, deren Lösung oder Bindung, deren Heil oder Untergang im Wechselverkehr des Geisterlebens so oft in die Hand einzelner ihrer Mitmenschen gegeben ist, hat er für recht und gehörig geachtet in so gewaltig einschneidenden, paradoxen Worten auszudrücken, deren Sinn nicht verloren war, auch wenn er den ersten Hörern unklar blieb und erst von uns wieder zu ganz deutlichem Bewußtsein gebracht wird. Aehnlich das nicht minder parador ausgedrückte Wort der Spruchsammlung von den zwölf himmlischen Richterstühlen der zwölf Apostel: Matth. 19, 28. Luk. 22, 29 f., welches sich mit ähnlicher Macht, wie jenes, der Ueberlieferung eingeprägt hat (1 Kor. 6, 2*). Apok. 3, 21.

*) Einen Anklang an diese Stelle glaube ich in dem Buche der Weisheit 3, 8 hindurchzuhören.

21, 12 ff. 22, 2), welches aber eben so sehr einer sinnbildlichen Deutung harrt, um als ein seines Sprechers würdiges erkannt zu werden.

Dem entsprechend nun haben alle die zahlreichen Lehrsprüche, in denen von einem κληρονομῆσαι τὴν βασιλείαν, εἰςελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν u. s. w. die Rede ist, zunächst diese allgemeine, abstract ideale Bedeutung, und auch der bei Johannes so im Vorgrund stehende und fast die Vorstellung der βασιλεία τῶν οὐρανῶν absorbirende Begriff der ζωὴ αἰώνιος ist überall zunächst dahin zu deuten, soll anders die weitere Deutung auf eine auch der Zeit nach unendliche Lebensdauer der Bürger des Gottesreiches einen festen exegetischen Grund gewinnen. Derselbe Johannes hat auf besonders charakteristische Weise in der Wendung Joh. 5, 25 (vergl. 4, 23. 16, 32): ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστιν sein richtiges Bewußtsein von der idealen Gegenwart der für jeden Einzelnen die letzte Entscheidung über Besitz oder Nichtbesitz der ewigen Heilssubstanz in sich schließenden Thatsachen, welche die prophetische Verkündigung oft auch im Munde des Herrn nur in die Zukunft zu verlegen schien, an den Tag gelegt. Er hat die Immanenz des richtenden Princips in der Seele eines Jeden mit klaren Worten ausgesprochen, indem er (Joh. 3, 18) das Gericht als ein schon geschehenes, im Glauben oder Nichtglauben an den göttlichen Sohn eben nur sich kundgebendes oder offenbarendes bezeichnete (vergl. auch das höchst prägnante Wort: Joh. 12, 48). Solches Bewußtsein in gleich ungetrübter Reinheit und in noch viel erhabenerer Klarheit auch dem Heiland zuzutrauen, es überall auch in jenen Aussprüchen wiederzuerkennen, welche bei nur buchstäblichem Verständniß den Irrthum, daß nur von einem zukünftigen Ereignisse die Rede sei, zu begünstigen scheinen: das ist so zu sagen das ABC der wahren Glaubenseinsicht, ohne die auch der Glaube an Christus unvermeidlich in einen Aberglauben ausartet. Ich stehe nicht an, mit voller Ueberzeugung die Ansicht auszusprechen, daß in unsern Tagen sogar ein Glaube, welcher auf dieser nothwendig ersten Stufe des Verständnisses stehen bleibt, ein Glaube, welcher in den die Heilsentscheidung betreffenden Lehr- und Lebensworten des Heilandes sich allenthalben nur an die Seite der Immanenz hält und das Transscendente der daran geknüpften eschatologischen Anschauungen dahingestellt sein läßt; daß, sage ich, ein solcher Glaube, mag man ihn immerhin einen pantheistischen schelten, in der Regel ein ungleich wahrerer und aufrichtigerer und deshalb auch fruchtbringenderer sein wird, und daß er auch dem ächten Sinne des evangelischen Christus weit näher kommt, als der von der bisherigen Kirchenlehre freilich ungleich mehr begünstigte Wunderglaube, welcher, die nothwendige Immanenz der Heilsthatsache und die derselben voran-

gehende Entscheidungsthat überspringend, seine Hoffnung unmittelbar auf die Verheißungen der Zukunft des Weltgerichtes und der erst mit dem Acte dieses Gerichtes anhebenden Verwirklichung des Gottesreiches stellt. Dem Kenner der evangelischen Geschichte kann freilich kein Zweifel darüber bleiben, daß Christus den Inhalt dieses idealen Immanenzglaubens auch durch die unzweideutig ausgesprochene Verkündigung einer dereinst bevorstehenden und äußerlich realen Verwirklichung des himmlischen Reiches, mit unwiderruflicher Ausscheidung aller Elemente des Schlechten und des Bösen und aller diesen Elementen anheimgefallener Persönlichkeiten, besiegelt hat. Die Aussprüche dieses Inhalts gehören zu den leuchtendsten und mächtigsten im ganzen Evangelium; sie sind es, welche dem Glauben der Jünger die entschiedene eschatologische Richtung gegeben haben, durch welche derselbe sich auf so prägnante Weise von dem Glauben des Judenthums, auch des mit dem Christenthum sich zunächst berührenden, unterscheidet. Denn in dem Judenthum war und blieb jede solche Eschatologie, die über die Hoffnung einer irdischen Zukunft des Messiasreiches hinausgeht, stets nur etwas äußerlich Aufgetragenes, und wir haben gewiß ein gutes Recht zu der Behauptung, daß vom Standpuncte dieses Judenthums so energische Weissagungen über die nachirdische Zukunft, wie sie den Grundton der gesammten auf das Buch Daniel, von dem ein Gleiches noch nicht gilt, nachfolgenden apokalyptischen Literatur, ja selbst den Grundton des Buches der Weisheit bilden, völlig unmöglich waren*). Was jedoch dem genaueren Verständnisse des Sinnes dieser Aussprüche allerdings eine Schwierigkeit entgegenstellt: das ist der Umstand, daß nach dem evangelischen Bericht in mehreren von ihnen die Vorstellung jener letzten Katastrophe, welche sowohl die Einzelnen erwartet, als das Ganze, an dasselbe Bild geknüpft wird, welches wir vorhin als das zum Ausdruck für den Eintritt der Verwirklichung des Gottesreiches in einem ganz andern Sinne bestimmt gewesene erkannt haben.

*) Grundton, in gleicher oder auch nur in von fern ähnlicher Weise, wie im Buche der Weisheit, ist der eschatologische Glaube auch bei Philon nicht, trotz der Nahrung, welche er dort durch die Platonische Philosophie erhalten hat. Grundton kann er nach allem, was wir von dieser wissen, auch in der Lehre der Pharisäer nicht gewesen sein. Von einem religiösen Standpunct aber, wie er sich im Buche Sirach ausspricht, — und dieses bezeichnet die eigentliche Blüthe Judäischer Weltanschauung denn doch wohl von allen Urkunden der letzten vorchristlichen Jahrhunderte am reinsten, — ist zu einem eschatologischen Glauben der Art, wie im N. T., in den apokalyptischen Pseudepigraphen und im Buche der Weisheit, ein Weg nur durch einen so ungeheueren Umschwung denkbar, wie ihn eben das Christenthum, und nur das Christenthum gebracht hat.

In der vor allen andern hervortretenden Hauptstelle Marc. 13, 24—27 (Matth. 24, 29—31. Luk. 21, 25—28) kann das Bild von der Ankunft des Menschensohnes mit großer Macht und Herrlichkeit in den Wolken — von welchem wenigstens der Ausdruck, den ihm die Berichterstatter gegeben haben, unverkennbar der bekannten Stelle des Buches Daniel nachgebildet ist — im Sinne eben dieser Berichterstatter nichts anderes bezeichnen wollen, als eben jene letzte Katastrophe. Dieselbe wird dort genau in der nämlichen Weise vorgestellt, wie sonst so vielfach in den Schriften der Apostel und Apostelschüler, deren Aeußerungen freilich solcher Art sind, daß sie uns auf eine von ihnen begangene Vermengung und Verwechslung der Aussprüche jenes beiderseitigen Inhalts zurückzuschließen nöthigen. Und so bekenne ich denn auch, daß es mir in Bezug auf das hier angeführte Wort, so wenig ich an dessen Authentie im Allgemeinen zweifle, doch als ungewiß erscheint, welcher der beiden Hauptclassen solcher Aussprüche ich es beizählen soll. Daß inmitten der ungeheuern Drangsale, welche dort verkündigt werden, inmitten der gewaltsamen, krampfhaften Bewegungen aller Mächte der Erde und des Himmels, ein für die Gründung und Befestigung des weltgeschichtlichen Christusreiches epochemachendes Ereigniß, eine Sammlung und Vereinigung der zu Gliedern dieses Reiches Erlesenen von allen Gegenden der Erde in Aussicht gestellt wird: das könnte an sich selbst nichts Befremdendes haben. So verstanden wäre diese Weissagung ganz eben so, nur um einige Jahrhunderte später, von der Weltgeschichte vollzogen worden, wie die Verkündigung von dem Beginne jenes Reiches noch innerhalb der lebenden Generation. Manches in der wörtlichen Fassung des Ausspruchs begünstigt diese Deutung. So namentlich, daß nur von einer Sammlung der Auserwählten, nicht von einem Gericht über Gute und Böse die Rede ist, und somit, nach der bekannten Unterscheidung in der eschatologischen Theorie der Apostel, nur von einer ersten, nicht von einer zweiten allgemeinen Auferstehung *). Dem gegenüber ist jedoch nicht zu verkennen, daß in anderer Beziehung die Stelle sich in eine Reihe

*) Der hier bezeichneten Stelle des Marcus entsprach im ächten Matthäus die Stelle Matth. 24, 26 f. Luk. 17, 23 f. Vielleicht war es sogar ein und derselbe Ausspruch, welchen hier Matthäus, dort Marcus im Sinne hatte (vergl. oben S. 152). Die beigefügte Warnung vor falschen Propheten und Messiassen bringt es hier der Gewißheit noch näher, daß unter der Erscheinung des Menschensohnes, die wie ein Blitz von einem Ende des Himmels bis zum andern leuchten soll, nicht das Eintreten des Endgerichtes, sondern einzig und allein die weltgeschichtliche — allerdings mit der Macht, die hier geschildert wird, sich bethätigende — Erscheinung des idealen Christus in seiner Kirche gemeint ist.

mit jenen ziemlich zahlreichen zu stellen scheint, in denen die ideale Person des Menschensohnes ausdrücklich als Vollstreckerin des Endgerichtes eingeführt wird. — Diese Stellen nun betreffend, so glaube ich, ohne dadurch über die Sache, das heißt über den authentischen Bestand der ursprünglichen Christusreden etwas Entscheidendes aussagen zu wollen, doch nicht unbemerkt lassen zu dürfen, daß mehrere gerade der am bestimmtesten lautenden und ausführlichsten nur im ersten Evangelium vorkommen, ohne Parallelen nicht nur bei Marcus, sondern auch bei Lukas. Dadurch wird ihre Ableitung aus der Spruchsammlung des ächten Matthäus zweifelhaft, besonders wenn wir die große Aehnlichkeit des Ausdrucks dieser Reden unter einander und ihre augenfällige Annäherung an die banale Ausdrucksweise des fixirten Lehrbegriffs der apostolischen Urgemeinde in Erwägung ziehen. Ich meine die Stellen Matth. 13, 37—43. 50 f. 25, 31—46. Die erste dieser Stellen hat auch Ewald einigen Argwohn eingeflößt; er hat sie deshalb nicht, wie ihre übrige Umgebung, der Spruchsammlung, sondern dem Verfasser des kanonischen Matthäusevangeliums zutheilen zu müssen geglaubt (Drei erste Evangelien S. 25 f. S. 236). Was aber von ihr, dasselbe gilt in ganz gleicher Weise auch von den beiden andern; von der letzten sogar, wie ich dies schon ehemals (Ev. Gesch. II, S. 133) auseinandergesetzt habe, in noch verstärktem Maaße *). Demungeachtet dürfen wir schwerlich zweifeln, daß auch in der apostolischen Spruchsammlung, unabhängig von dem Misverstande, der möglicherweise in Ausdruck und Stellung der eschatologischen Hauptstelle schon in ihrer ersten Quelle, bei Marcus, liegen kann, und unabhängig von jedem nachweisbaren Einfluß, welchen die bereits festgestellte Anschauung der apostolischen Kirche auch hier auf Ausdruck und Stellung des Bildes geübt haben mag, das Bild der Erscheinung des Menschensohnes zum Endgericht, der Vollziehung des Endgerichts durch den Menschensohn, dem Heiland in den Mund gelegt war. Man betrachte, um hievon sich zu überzeugen, das Verhalten der beiden Evangelien, die aus dieser Quelle geschöpft haben, in Stellen der Art, wie Matth. 24, 38 ff. (Luk. 17, 26 ff.). Matth. 24, 43 f. (Luk. 12, 39 f.). Die dort eingeführten Gleichnisse, welche ihrem Inhalt nach keinen andern Sinn haben können, als eben nur die letzte Entscheidung über das ewige Geschick der Einzelnen, werden in beiden Evangelien

*) Ein bemerkenswerther Umstand ist auch dieser, daß in den Gleichnißreden des Marcus, Cap. 4, an die einige der hier erwähnten des ersten Evangeliums angereiht sind, von dem „Menschensohne“ als Weltrichter nirgends die Rede ist, so nahe auch der Inhalt an den Punct heranstreift, wo sonst diese Vorstellung einzutreten pflegt.

gleichmäßig auf die Ankunft des Menschensohnes zum Endgericht bezogen. Es geschieht dies dort in einer Weise, die freilich, zumal im ersten Evangelium, einige Spuren des Banalen trägt, welches in Christus' Munde diese Vorstellung zuverlässig noch nicht gehabt hat; ich rechne dahin, mit Einstimmung Ewalds, namentlich den Ausdruck παρουσία. Doch wird dadurch die Wahrscheinlichkeit nicht ausgeschlossen, daß beide Evangelien in der Hauptsache die Worte ihrer Quelle treu wiedergeben. Auch das oben als Doublette von Marc. 8, 38 angeführte Apophthegma Luk. 12, 8 f. läßt uns die Verkündigung der Wiederkunft des Menschensohnes nicht im geschichtlichen, sondern im übergeschichtlichen Sinn als eine authentische der Spruchsammlung erkennen, da der Ausdruck des Lukas hier, dem des ersten Evangeliums gegenüber, aus bereits angeführten Gründen als der ursprüngliche zu achten ist. Möglich immerhin, daß hie und da, wo der Heiland nur in der Weise, wie Marc. 13, 34—36. Luk. 12, 36 — 38, im Gleichnisse gesprochen, im Gleichnisse den „Herrn" über die Knechte, getreue und ungetreue, Gericht hatte halten oder, wie Matth. 20, 10 ff., den „Bräutigam" die ihn Erwartenden mit sich in den Hochzeitsaal einführen, vor den Säumigen die Thüre verschließen lassen, erst von den Berichterstattern, sei es den ursprünglichen oder den auf sie nachfolgenden, das banale Wort hinzugebracht worden ist. Demungeachtet bleibt es zum mindesten wahrscheinlich, daß Christus eine „Zukunft des Menschensohnes" in beiderlei Sinne, in dem geschichtlichen und in dem übergeschichtlichen, mit Worten verkündigt hat, welcher zu jener Ausdrucksweise seiner Jünger den Anlaß gaben. Denn auch in dieser finden wir ja, trotz der eingeschlichenen Misverständnisse, beides, die Erscheinung zur Gründung des tausendjährigen Messiasreiches und die Erscheinung zum letzten Gericht, noch deutlich genug unterschieden *). Möglich daher

*) Die Behauptung Lücke's (Einleitung in die Offenb. Joh. 2te Aufl. S. 309 f.), daß der Chiliasmus schon im vorchristlichen Judenthum wurzle, ist zwar in sofern nicht unrichtig, als die jüdische Vorstellung des Messiasreiches in ähnlicher Weise auf eine irdische Verwirklichung desselben ging, wie die chiliastische. Allein der bestimmte Gegensatz, welchen der christliche Chiliasmus zwischen dieser Verwirklichung und der vollendeten Verwirklichung des Gottesreiches am Ende aller irdischen Dinge annimmt, stammt offenbar erst aus dem hier betrachteten Doppelgehalt der eschatologischen Lehre des evangelischen Christus. Er ist, wenn er auch hin und wieder in der späteren jüdischen Literatur durch Einfluß des Christenthums einen Anklang finden mag, der vorchristlichen jedenfalls völlig fremd, und die Spuren eines solchen Chiliasmus können in Schriften von zweifelhaftem Alter und Ursprung, wie namentlich in den apokalyptischen Pseudepigraphen, als ein sicheres Kennzeichen ihres christlichen Ursprungs betrachtet werden.

auch, daß schon von Christus selbst die Rückbeziehung dieses Bildes vom Menschensohn auf Dan. 7, 13 herrührt. Möglich, und in sofern nicht unwahrscheinlich, als der Gedanke, gerade den Begriff der letzten, endabschließlichen Ausscheidung der Elemente des Guten und des Bösen in solcher Weise an das Bild des vom Himmel daherkommenden Menschensohnes festzuknüpfen, wenn er auch nach unsern obigen Auseinandersetzungen an sich selbst nichts Unklares behalten kann, doch immer noch einer besondern Veranlassung zu bedürfen scheint, welche in den vorhin bezeichneten Gleichnißreden noch nicht ganz vollständig gegeben sein möchte. Indeß wage ich in diesem Puncte nicht weiter zu gehen, als eben nur bis zur Feststellung der **Möglichkeit**, daß schon Christus das Zusammentreffen des von ihm gewählten bildlichen Ausdrucks mit dem Bilde des Prophetenbuches gewahr geworden ist und dieses Vortheils sich bedient hat, um seine Lehraussprüche über die Zukunft des menschlichen Geschlechts an eine den Hörern schon bekannte Vorstellung anzuknüpfen. Denn ich kann es mir eben sowohl als möglich denken, daß es erst die Jünger waren, die in jener Prophetenstelle den Aufschluß über den Sinn der Verkündigungen ihres Meisters zu erblicken meinten, und daß sie diesen Aufschluß und mit ihm die Ausdrucksweise des Daniel mit um so mehr Begierde ergriffen, je geheimnißvoller ihnen bis dahin die weissagenden Worte des Meisters geblieben waren. Daß, welches auch die Ausdrucksweise des Meisters gewesen sein möge, jedenfalls in ihr nichts kann gelegen haben, was einem rein idealen Verständnisse des Sinnes seiner eschatologischen Verkündigungen an und für sich selbst im Wege gestanden hätte: das wird uns durch das Verhalten des Apostels Johannes verbürgt. Denn dieser beurkundet in allen ächten Theilen seiner Schriften ein so reines, so von den phantastischen Elementen der sonstigen apostolischen Anschauungsweise freies Verständniß der Eschatologie seines Meisters, wie wir ein solches nimmermehr würden erwarten können, wenn Christus nicht selbst eben so gelehrt hätte *).

---

*) Die banalen Ausdrücke: ἐσχάτη ὥρα ἐστίν, Ἀντίχριστος, παρουσία τοῦ Χρ. und ἡμέρα τῆς κρίσεως kommen allerdings auch in dem ächten Briefe des Johannes vor, und es hat nicht an Kritikern gefehlt, welche zwischen ihnen und der im Evangelium so entschieden ausgesprochenen Immanenz der ζωὴ αἰώνιος in den Gläubigen, einen Widerspruch haben herausfinden wollen. Aber ist denn 1 Joh. 3, 14 diese Immanenz nicht eben so deutlich ausgesprochen, und ist nicht der ganze Brief von dem Gedanken derselben erfüllt? Das παρρησίαν ἔχειν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως ist der Sache nach nicht verschieden von dem εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεσθαι Joh. 5, 24, und an der Verschiedenheit des Ausdrucks Anstoß zu nehmen, darüber sollte mau doch endlich hinweg sein. Und wo der Begriff des Ἀντίχριστος in so

Mit vorstehenden Erörterungen glaube ich in der Hauptsache auch das schon erledigt zu haben, was ich über den dritten großen Cardinalbegriff der Lehre des evangelischen Christus, den Begriff des Gottes- oder Himmelreichs, zu dem früher von mir Gesagten jetzt allenfalls noch hinzuzufügen hätte. Auch in Bezug auf ihn haben wir uns mit möglichster Bestimmtheit die Frage zu stellen: was denn eigentlich, dem Glauben des vorchristlichen Judenthums gegenüber, diese Lehre Neues gebracht habe. Es versteht sich, daß ich nicht gemeint sein kann, auf die Neuheit des Wortes einen allzugroßen Werth zu legen; doch halte ich allerdings den Umstand für nicht gleichgültig, daß מַלְכוּת הַשָּׁמַיִם im vorchristlichen Judenthum eben so wenig ein gestempelter Ausdruck war, wie אָב בַּשָּׁמַיִם oder wie בֶּן־הָאָדָם. Aber das wage ich mit voller Zuversicht zu behaupten, daß, wäre es im vorchristlichen Judenthume möglich gewesen, den Begriff des himmlischen Reiches — abgesehen von der Beziehung auf den historischen Christus — schon ganz in derselben idealen Bestimmtheit zu fassen, die er im Geiste und im Munde des evangelischen Christus hat, dann es der geschichtlichen Erscheinung dieses Christus nicht für die Menschheit bedurft haben würde. Denn eben das klare, allseitig vollständige Bewußtsein der Idee des Himmelreiches ist das Siegel der lebendigen Erfahrung, welche das menschliche Geschlecht von der Wirklichkeit des Himmelreiches in seiner Mitte macht; in dem Wesen dieser Erfahrung aber ist die Gesammtheit der Zwecke eingeschlossen, welche zu verwirklichen Christus in die geschichtliche Menschenwelt eingetreten ist. Ich freue mich, mit dieser Ansicht im Wesentlichen auch Ewald in Uebereinstimmung zu finden. Denn auch Ewald hat es (Gesch. Christus' S. 175) ausgesprochen und in beifallswerther Weise nachgewiesen, daß Jesus der erste ist, welcher erkannte, daß das Gottesreich, wie jedes geistige Gut, dem Menschen immer eben sowohl gegenwärtig, als zukünftig sei, daß das Vollkommene nie kommen und sich ausbreiten könne, als bis es wenigstens im geringsten Raume schon da sei und vollkommen wirke, da es dann

---

freier, vorurtheilsloser Weise gedeutet wird, wie 1 Joh. 2, 18, da wird es ja doch wohl zulässig sein, in dem dicht danebenstehenden *ἐσχάτη ὥρα ἐστίν* einen eben so freien und vorurtheilslosen Sinn vorauszusetzen. — Der Zusatz *ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν* zu *κρίσιν ποιεῖν* Joh. 5, 27 gehört wahrscheinlich dem Ueberarbeiter des Evangeliums an. Er ist in dessen Munde um so merkwürdiger, je weniger beim ächten Johannes sich ein Anklang an die Daniel'sche Figur des Menschensohnes findet, und je mehr das Fehlen des Artikels, wie ich schon oben (S. 211 Anm. **) bemerkt habe, der Stelle das Ansehen giebt, als liege ihr die Absicht zum Grunde, die von dem Johanneischen Christus dem „Sohne" zugetheilte Weltrichterrolle durch Hinweisung auf die Stelle des Daniel, wo bekanntlich gleichfalls kein Artikel steht, ausdrücklich zu motiviren.

wegen seiner innern Herrlichkeit und Macht von selbst sich weiter ausbreiten und sein schöpferisches Ziel erreichen müsse. Nur das finde ich, wie mehrfach schon angedeutet, zu beklagen, daß Ewald sich die richtige Erkenntniß dieses „schöpferischen Grundgedankens" der Lehre des Göttlichen geschmälert hat durch die geschichtswidrige Annahme eines allzu reichen und geistig lauteren Gehaltes, den er dem Zukunftsglauben des vorchristlichen Judenthums zutraut. Er tritt durch diese Annahme zu dem Inhalte der eben angeführten gewichtigen Worte in einen unverkennbaren Widerspruch. Denn in ihnen liegt ja doch wohl eben dies, daß, wie die äußere Wirklichkeit des Vollkommenen, so auch der volle, überzeugungskräftige Glaube an diese zukünftige Wirklichkeit, allein auf Grund einer wenn auch nur im kleinsten Raume bereits erfolgten, inneren Verwirklichung des Vollkommenen möglich war.

---

## VIII.

### Die evangelischen Wundererzählungen. (Zu S. 34. 107.)

Das richtige Verständniß der in allen vier Evangelien so vielfach vorkommenden Erzählungen von einzelnen Wunderthaten, die Jesus zu bestimmter Zeit, an bestimmtem Orte, in bestimmter Umgebung und auf bestimmte Veranlassung verrichtet haben soll, hängt wesentlich an einer zwiefachen Voraussetzung. Die eine ist, daß man sich zuvor über den Thatbestand der physischen Wundergabe in's Klare gesetzt haben muß, die Jesus ohne allen Zweifel besessen und während des ganzen Verlaufes seines öffentlichen Lebens so zu sagen tagtäglich*) geübt hat, in einer Weise, welche fortwährend die Volksmassen von nahe und fern an ihn heranzog und dadurch ihm die nöthigen Anknüpfpuncte für seine Lehrthätigkeit gewährte. Jesus ist nicht, wie Sokrates, unaufgefordert in die Läden und Werkstätten der Bürger, in die Häuser,

---

*) Nach Christus' eigenem Zeugnisse, wie ich schon erinnert habe: Luk. 13, 32. Mit diesem Ausspruche wesentlich gleichen Inhalts ist der eben so authentische: Joh. 9, 4. Bei diesem sollte man nicht unterlassen, zu bemerken, wie der scheinbare Widerspruch mit der von Christus anderwärts gegebenen Verheißung, daß seine wahre Wirksamkeit gerade erst mit seinem Tode beginnen werde, sich auflöst, wenn er auf den Gegensatz der leiblichen Wunderwirkungen zu den „rechten hohen Geisteswundern" bezogen wird.

Gärten oder Feldstücke der Landbewohner eingetreten, um mit ihnen Unterredungen über allerhand Gegenstände des Lebens anzuknüpfen, in der Absicht, sie durch Dialektik des Gedankens zur Selbstbesinnung über moralische und religiöse Dinge zu bringen. Eine solche Voraussetzung, wenn man sie sich beikommen lassen wollte, obgleich unsere Quellen keine Veranlassung dazu geben, würde sich durch den gesammten Charakter seiner Reden widerlegen. Denn dieser ist sowohl bei den Synoptikern, als auch bei Johannes ganz ein anderer, als er unter jener jener Voraussetzung es würde sein müssen. Jesus hat sich mit seiner Lehre dem Volke nicht aufgedrängt; er hat sich suchen lassen, und suchen konnte ihn das Volk, ehe es die Zauberkraft seiner Rede empfunden hatte, eben nur um der Kräfte willen, mit denen er zu diesem Behufe durch eine geheimnißvolle, aber dem Tieferblickenden nicht eigentlich räthselhaft bleibende Wundermacht der unter Leitung der göttlichen Vorsicht das Außerordentliche eben so, wie das Alltägliche wirkenden Natur ausgerüstet war. Ich habe bereits anerkannt (S. 29 ff.), was Ewald über diese Ausrüstung Treffendes gesagt hat; auf seine Darstellung und auf meine eigene frühere (Ev. Gesch. I, S. 334—368) glaube ich hier verweisen zu dürfen. Dort habe ich auch schon bemerklich gemacht, wie ganz in der Natur derartiger, aus mündlicher Ueberlieferung hervorgegangener und nicht von wissenschaftlich gebildeten Schriftstellern aufgesetzter Erzählungen, wie unsere evangelischen, es begründet ist, daß die Erinnerung jener länger fortgesetzten und stetigen Uebung der wunderkräftigen Heilwirkungen sich für beide, für die mündliche sowohl als die schriftliche Ueberlieferung, in das lebhaft ausgemalte und mit manchen nicht streng historischen Zügen bereicherte Bild einzelner nach Ort und Zeit bestimmter derartiger Ereignisse zusammengedrängt hat. Daß auch trotz dieser schon typisch gewordenen Erzählungsstücke sich bei den Synoptikern das Gedächtniß der stetig und andauernd geübten Wunderkraft mit vollkommen unzweideutiger Sicherheit erhalten hat; daß dagegen im vierten Evangelium eben dieses Gedächtniß so gänzlich verwischt ist, daß wir aus ihm auch nicht einmal eine Ahnung von dem würden gewinnen können, was die Wundergabe in Jesus und für Jesus wirklich gewesen ist: das fürwahr ist ein Umstand, hinreichend schon für sich allein, jedem Unbefangenen über die historische Beschaffenheit dieser Urkunde die Augen zu öffnen!*) — Zur Erklärung und richtigen Deutung der einzelnen

*) Vergl. oben S. 32. Das Grelle dieser Unterlassung wird noch auffallender, wenn wir das ganz unverhältnißmäßige Gewicht beachten, welches Joh. 7, 21 auf eine einzelne Wunderthat der Art gelegt wird, wie wir nach den

Wunderzählungen aber reicht diese Einsicht in den allgemeinen Charakter der factischen Wunderkraft des Heilandes noch nicht aus. Hier muß noch die zweite Bedingung hinzukommen: die gründliche Erkenntniß des Charakters jener durchaus eigenthümlichen Rede= und Ausdrucksweise des göttlichen Meisters, welche wir mit dem Namen der **änigmatischen** bezeichnet haben.

Der hier geforderten Erkenntniß steht ein Vorurtheil entgegen, welches nicht allein im Interesse des richtigen Verständnisses der Wunder, sondern eben so sehr und noch mehr im Interesse des erhabenen Lehrgehaltes, der sich in die Form dieser Ausdrucksweise hineingegossen hat, mit dem größtmöglichen Nachdrucke zu bekämpfen ist. Es ist das Vorurtheil, daß Christus sich bei seinen an das Volk gerichteten Reden vor allen Dingen dessen, was man gemeinhin Deutlichkeit oder Verständlichkeit nennt, der Deutlichkeit eben für den gemeinen Verstand beflissen haben müsse. Freilich wird es verlorene Mühe sein, den Exegeten des gewöhnlichen Schlages dieses Vorurtheil benehmen zu wollen. Huldigen ihm doch sogar die besseren immer noch in der Weise, daß sie bei jedem Worte, das Jesus gesprochen hat, der möglichst trivialen Deutung den Vorzug geben vor einer solchen, die einen würdigern, aber tieferliegenden, vor dem Gesichtskreise der Alltäglichkeit etwas verborgneren Sinn ergiebt; daß sie dies selbst dann thun, wenn, wie es gar oft der Fall ist, den Worten offenbar Gewalt angethan werden muß, um den trivialen, der Mühe gar nicht lohnenden Sinn herauszubringen. Und doch hat es Christus selbst so deutlich als möglich ausgesprochen (Marc. 4, 11 f., womit auch der nicht minder authentische Ausspruch Joh. 9, 39 zu vergleichen ist), daß, was man so Verstehen nennt, er in diesem Sinne von dem großen Haufen seiner Zuhörer gar nicht hat verstanden sein **wollen**. Auch liegt, sollte ich meinen, die Betrachtung in der That nahe genug, daß der göttliche Inhalt seiner Rede schon seiner Natur nach gar nicht darauf angelegt sein konnte,

---

Synoptikern anzunehmen berechtigt sind, daß Jesus sie zu hunderten verrichtet hat; noch dazu auf eine solche, die von jener Rede durch einen längern Zeitraum abgetrennt ist (denn zwischen Cap. 5, wo die dort gemeinte Heilung am Sabbat berichtet ist, und Cap. 7 liegt ein längerer Aufenthalt des Heilands in Galiläa). Ich zweifle nicht, daß den Worten: ἓν ἔργον ἐποίησα eine Erinnerung an das große Wort von dem Einen Wunder, welches zu verrichten Jesus gekommen war (Matth. 12, 38 ff. 16, 1 ff. Luk. 11, 29 ff.) zum Grunde liegt. Dieses Wunder, sinnbildlich von Christus bezeichnet als eine That der Heilung am Sabbat, — dem großen Sabbat, der durch seine Erscheinung im menschlichen Geschlecht überhaupt angebrochen ist (vergl. das alsbald bei Gelegenheit von Marc. 9, 2 und Joh. 5, 9 zu Bemerkende) — hat der Erzähler des vierten Evangeliums für eine einzelne zu bestimmter Zeit verrichtete Wunderthat genommen.

von dem großen Haufen verstanden zu werden. Das eben ist das Große und Gewaltige in dieser Rede, daß sie, auch unverstanden, die mächtige Wirkung auf die Hörer übt; daß sie durch ihre scharfen Pointen, durch ihre frappanten Bilder sich ihrem Gedächtnisse einprägt und so sich auf Jahrhunderte, auf Jahrtausende hinaus einen Wirkungskreis sichert: ihrer selbst gewiß, daß ihr eigentliches und volles Verständniß nicht zu spät kommt, und wenn es auch erst nach Jahrhunderten, nach Jahrtausenden kommen sollte. Ausdrücklich nun an diese große Eigenschaft, an diese in ihrer Art einzige und mit allen andern uns bekannten Geisteserscheinungen unvergleichbare Eigenthümlichkeit hat sich die Erscheinung geknüpft, daß eine ansehnliche Reihe jener Reden zwar nicht im Gedächtnisse der ersten unmittelbaren Hörer, denn dies läßt sich unter keiner Voraussetzung annehmen, aber doch in den ersten Anfängen ihrer weiteren Ueberlieferung von Mund zu Mund, eine Metamorphose der merkwürdigsten Art erlitten hat. Christus war, seinen Jüngern und dann und wann auch wohl dem Volke gegenüber, gar nicht selten in dem Falle, noch über die Wunder seiner leiblichen Heilkraft hinaus der höheren sittlichen und geistigen Wunder zu gedenken, welche in Kraft des göttlichen Geistes, der in seiner überschwänglichen Fülle sich über ihn ergossen hatte, er selbst für seine Jünger und für die ganze Menschheit verrichtet hat, und welche auch nach ihm derselbe Geist, in anderen Formen und Gestalten unter dem menschlichen Geschlechte wirksam, verrichten sollte. Es versteht sich, daß er auch von diesen Wundern, wenn er ihr Wesen und ihre Beschaffenheit nicht zur gemeinen Deutlichkeit, denn dies war ein für allemal nicht möglich, aber doch zu lebendiger Ahnung oder immerhin zu einer Art von Anschaulichkeit bringen, insbesondere aber wenn er, was eben so wesentlich in seinem Berufe lag, den Späterkommenden, zu wirklichem Verständnisse der ganzen Tragweite und aller individuellen Beziehungen seines geistigen Schauens und Denkens besser Ausgerüsteten ein Denkmal seines erhabenen Selbstbewußtseins auch über diese Seite der Wirksamkeit und Bethätigung des Gottesgeistes hinterlassen wollte, nicht anders, als in Bildern und Gleichnissen sprechen konnte. Diese Bilder, diese Gleichnisse sind sogleich bei ihrer Ueberlieferung aus dem Munde der Ohrenzeugen an die erste Generation der mittelbaren Jünger, von der Phantasie des Glaubens ergriffen worden. Der Glaube, die Fülle seiner Vorstellungskräfte aufbietend, um ihrer geistigen Wahrheit sich zu bemächtigen, hat, ganz in der Weise der mythenschaffenden Einbildungskraft, nur mit Zurücktreten ihrer eigentlichen Productivität, da hier eben nur die Empfänglichkeit in Anspruch genommen war, diese geistige *Wahrheit* mit äußerer *Wirklichkeit* verwechselt, und so aus

jenen Gleichnißreden die Wunder der Ueberlieferung gemacht, die von den Verfassern unserer Evangelienschriften im guten Glauben an ihre äußere Thatsächlichkeit berichtet werden.

Ich darf nach dem oben, namentlich im zweiten Artikel der Besprechung des Ewald'schen Buches, aus diesem Buche Angeführten wohl annehmen, daß Ewald in dem hier aufgestellten Princip der Deutung evangelischer Wundererzählungen mit mir einig ist, wenigstens sofern es sich dabei nur im Allgemeinen von einem überall vorauszusetzenden Processe der Umwandlung des geistigen Wunders in die Vorstellung eines äußerlich factischen handelt, die in irgend einer Weise jenes geistige sinnbildlich abspiegelt. Denn allerdings darüber, ob er als den Hintergrund dieses Processes, und demzufolge als den wahren Kern der Wundererzählung überall, oder auch nur hie und da, Gleichnißreden des Herrn von einem erst noch zu ermittelnden, aus der Erzählung gleichsam herauszuschälenden Sinn angesehen wissen will, hat er sich nirgends ausdrücklich erklärt, und manche seiner Deutungen dürften kaum mit dieser Annahme vereinbar sein. Er scheint vielmehr in den meisten Fällen einen äußern factischen Anlaß von unbekannter, doch gewiß nicht im eigentlichen Sinn übernatürlich wunderbarer Beschaffenheit anzunehmen, welchen die gläubige Einbildungskraft der Hörer, erfüllt von der Wahrheit des idealen Wunders, zu einem Sinnbilde dieses Wunders umgebildet und so dem traditionellen Geschichtsglauben überliefert hat. Dem nun sei wie ihm wolle, jedenfalls hat Ewalds Behandlung dieser Erzählungen einen Schritt hinausgethan nicht nur über die plump naturalistische Ausdeutung der Wundergeschichten, die jetzt zwar als veraltet gilt, aber die doch noch immer hie und da wieder auftaucht*), und auch so lange wieder auftauchen wird, als man

---

*) Daß sie noch nicht todt ist, zeigt das um seiner reichhaltigen Anführungen aus der Talmudischen Literatur willen noch immer vielbenutzte Werk von Gfrörer: „Die Geschichte des Urchristenthums" (1838). Ich habe auf dieses Buch im Bisherigen keine Rücksicht genommen, aus dem Grunde, weil sein kritischer Standpunct in der That kein solcher ist, der in der Gegenwart noch auf irgend welche Beachtung Anspruch hätte. Der Verfasser, nachdem er mit den Synoptikern ähnlich umgegangen ist, wie Strauß, stellt die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte ausschließlich auf das Johanneische Evangelium, dabei jedoch sich die Freiheit vorbehaltend, die Wundererzählungen desselben naturalistisch auszubeuten. Was dabei herauskommt, das habe ich in einer Recension des Buches (Blätter für literar. Unterh. 1839, Nr. 60—63) folgendergestalt bezeichnet. „Es sei, das Evangelium des Johannes möge wirklich in allen seinen Theilen für das Werk eines Augenzeugen gelten: was haben wir, bei dem Verfahren, welches sich der Verfasser auch mit dieser Urkunde erlaubt, dadurch gewonnen? Ich frage jeden Leser, der einigen Begriff von dem hat, worauf es bei

von supernaturalistischer Seite die buchstäbliche Abnahme des überlieferten Sachverhaltes den Gläubigen zur Pflicht macht, sondern auch

---

historischer Treue und Glauben ankommt, welchen Werth das Zeugniß eines Schriftstellers haben kann, der sich solche Dinge zu Schulden kommen läßt, wie dem Johannes von unserm Verfasser aufgebürdet werden? Johannes war bei der Hochzeit zu Kana gegenwärtig, gegenwärtig als vertrauter Jünger seines Meisters und Freund von dessen Familie, hörte (so deutet der Verf. die Wechselreden Joh. 2, 3—5) das Zwiegespräch zwischen Jesus und seiner Mutter über die passende Zeit zur Eröffnung des mitgebrachten Weinvorrathes mit an und berichtet uns dasselbe treulich; und dennoch geräth er auf den Gedanken, der Meister habe durch seine Wunderkraft das Wasser der Reinigungsgefäße in Wein verwandelt; er geräth auf diesen Gedanken und erzählt uns diesen abenteuerlichen Einfall als wirklich vorgefallene Geschichte! Johannes war bei der Speisung auf dem Berge gegenwärtig, er wußte recht wohl oder konnte es wissen, daß die fünf Brote und die zwei Fische, mit deren Vertheilung Jesus die Losung zu jener allgemeinen Gastlichkeits- oder Wohlthätigkeitsscene gab, in welcher nach unserm Verf. das angebliche Wunder der Brotspeisung bestanden haben soll, nicht der einzige Mundvorrath waren, der sich unter der versammelten Menge vorfand; und dennoch erzählt er die Scene in Ausdrücken, als theile er die Meinung des thörichten Haufens, welcher in diesem ganz natürlichen Hergange ein Mirakel erblickte, und Jesus deshalb zum König ausrufen wollte! Johannes war nicht minder in dem Schiffe, welches nach dieser Begebenheit die Jünger über den See hinüberführte, er berichtet genau alle die kleinen Umstände, aus welchen der Scharfsinn des Verf. jetzt nach 1800 Jahren den wahren Hergang haarklein zu entwickeln weiß; und dennoch ließ er sich durch eine „optische Täuschung," welche zufällig dabei „mit unterlief," seinen gesunden Sinn dergestalt bethören, daß er den am Ufer wandelnden Meister für ein auf den Wogen einherschreitendes Gespenst hielt, und sich auch nachher dieses Wunder — über das er denn doch wohl mit dem Meister selbst Unterredung gepflogen haben wird — nicht ausreden ließ. Bei der Erweckung des — scheintodten — Lazarus war zwar Johannes, nach der Meinung des Verfassers, dem hier die „optischen Täuschungen" doch selbst ein wenig zu arg werden, wahrscheinlich nicht selbst gegenwärtig, hat aber mit größter Treuherzigkeit die Erzählung seiner Mitjünger so aufgestutzt angenommen und wiedergegeben, wie sie darauf berechnet war, die, vollkommen der Wahrheit gemäße, Versicherung der Juden, daß Lazarus nicht todt, sondern nur scheintodt gewesen sei, Lügen zu strafen. — Auf ähnliche Weise hat zwar Johannes nicht unmittelbar Theil genommen an den geheimen Berathungen und künstlichen Veranstaltungen des Johannes von Arimathia und anderer angesehener und einflußreicher Anhänger Jesus', durch welche nach unserm Verfasser, nicht ohne Vorwissen und Mitwirkung des Pilatus, der wirkliche Tod des Gekreuzigten verhindert und die Wiederbelebung des — abermals nur scheintodten — Körpers in einem eigens dazu bereitgehaltenen Grabe herbeigeführt ward. Aber was sollen wir von der Urtheilskraft eines Beobachters denken, dem, obgleich er alle Vorgänge bei der Kreuzigung und Kreuzesabnahme mit angesehen hatte und von seiner Augenzeugenschaft recht ausdrücklich Sorge trägt, den Leser zu unterrichten, doch dies alles hatte entgehen können? Der, als ihm der vermeintlich Gestorbene und Begrabene leibhaftig wieder entgegengetreten war, auch da noch, überrascht und unvorbereitet wie er war, lieber das unerhörte Wunder einer Todtenerwek-

über das dem trägen Indifferentismus so bequeme Axiom der „mythischen Ansicht," welches auch von den Tübingern mit besonderer Gunst gehegt wird, daß die Wundergeschichten eben „Mythen" seien, und als solche gar nicht gedeutet werden dürfen, weil jede Deutung sie in „Allegorien" verwandeln würde. — Es wird mir fürwahr nicht einfallen, der allegorischen Schrifterklärung in dem Umfange und mit den Voraussetzungen, wie sie von den alten Kirchenlehrern geübt wurde, das Wort zu reden. Aber es giebt Theile der Schrift, wo durch sie schon in alter Zeit Ersprießliches für das ächte Schriftverständniß geleistet worden, Theile, wo auf die damals einzig mögliche oder wirksame Weise, die auch nicht ohne edle Geistesfrüchte für uns geblieben ist, den Uebelständen einer blos buchstäblichen Auffassung durch sie begegnet oder die Enge einer solchen Auffassung durchbrochen worden ist. Dem kirchlichen Alterthum war der Begriff des Mythus, so wie ihn aus tieferer Ergründung des Wesens jener dichterisch-religiösen Geistesthätigkeit des productiven Volksgemüths, in der er seinen Ursprung hat, die neuere Wissenschaft an den Tag gebracht, noch nicht zum Bewußtsein gekommen; wie er denn keinem Zeitalter und keinem Kreise des Volkslebens zum Bewußtsein kommt, die irgendwie an mythologischer Productivität noch selbst Theil haben. Aber das kirchliche Alterthum hatte noch das lebendige Gefühl für den Ideengehalt, der, sei es in der productiven Weise eigentlicher Mythenerzeugung, oder in der receptiven, aus welcher sich die hier in Rede stehenden evangelischen Wundersagen herleiten, in alle sagenhaften Bestandtheile der biblischen, eben so wie jeder ächt volksthümlichen Ueberlieferung sich ergossen hat. Es hatte solches Gefühl in ungleich höherem Maaße, als diejenigen, welche jetzt den Namen des Mythus überall im Munde führen, aber gerade durch die Vorstellung, die sie an diesen Namen knüpfen, sich jeder ernsteren Nachforschung nach dem geistigen Gehalte, der überall sich im Einzelnen in die Bilder des Mythus gekleidet hat, überhoben meinen. Auch hiebei liegt zwar immerhin eine richtige Voraussetzung zum Grunde; nämlich daß die Erfindung, oder richtiger, die schöpferische Entstehung eigentlicher Mythen nie ausgeht von einer ausdrücklichen, selbstbewußten Unterscheidung des durch den Mythus darzustellenden Gehaltes, und des Bildes, in das dieser Gehalt sich kleidet. Nur wo eine solche

---

kung annehmen wollte, als daß er sich bewogen gefunden hätte, dem wahren Hergange der Sache ein wenig auf den Grund zu gehen, der doch, wie jetzt das Beispiel unsers Verfassers zeigt, so leicht zu errathen war? — Klingt es nicht wie Hohn gegen den Leser, wenn bei dem allen der Verfasser unaufhörlich das Johannesevangelium als die lauterste historische Quelle anpreist, und seiner Darstellung den Ruhm zueignet, dies erwiesen zu haben?"

Unterscheidung im eigenen Bewußtsein der Erfinder des Bildes zum Grunde liegt, nur da ist eigentlich der Name der Allegorie an seinem Platze; und in diesem Sinne hat es seine Richtigkeit, daß Mythen keine Allegorien sind, und nicht wie diese behandelt oder ausgelegt werden dürfen. Dennoch ist und bleibt auch dort, wenn von einem wirklichen Verständnisse des Mythus die Rede sein soll, eine Deutung des Mythus unerläßlich, das heißt eine Nachweisung des idealen Gehaltes, die unbewußt und unabsichtlich sich in die Bilder des Mythus hineingelegt hat. Der ächte Mythenerklärer wird sich nicht scheuen, überall den geschichtlichen Umständen nachgehend, unter denen der Mythus entstanden ist, den Gehalt in ihnen vorauszusetzen, dessen Annahme durch die Erkenntniß dieser Umstände gefordert oder nahe gelegt wird, auch wenn er sich sagen muß, daß bei dem Stande der Geistesbildung, der allenthalben in den Erfindern des Mythus vorauszusetzen ist, die bildliche Darstellung dieses Gehaltes nicht ausdrücklich von ihnen beabsichtigt sein konnte. Ja er wird — so paradox dies klingen mag, so unzweifelhaft ist es ein überall gültiger Grundsatz der ächten Mythenerklärung — gerade diesen Umstand selbst, daß von einem solchen Gehalte ein deutliches Bewußtsein an der Stelle und in der Umgebung, wo ein Mythus entstand, nicht vorauszusetzen ist, als ein unerlaßliches Merkmal einer gelungenen Deutung ansehen. Denn ein vollkommen klar bewußter Gehalt kann zwar zum Gegenstand willkührlich ersonnener Allegorien des reflectirenden Verstandes, die höchstens den Werth einer Kunstdichtung, meist nicht einmal diesen in Anspruch nehmen, nimmermehr aber kann er zum Gegenstand einer Dichtung werden, die in dem lebendigen Religionsglauben eines Volkes ihre Stätte gewinnt. Wer also derartige Deutungen ächter Mythen, welche dieser Bedingung genügen, einfach meint durch die Bemerkung widerlegen zu können, daß das Bewußtsein eines solchen Gehaltes nicht könne ihren Erfindern zugetraut werden, und auch, wer, noch kürzer, das Prädicat einer „allegorischen" für genügend hält, ein für allemal eine jede solche Deutung zu beseitigen: sie beide tragen eben nur ihre Unkunde des wahren Wesens mythologischer Dichtung zur Schau. — Im Gegenwärtigen aber handelt es sich nicht von jener selbstschöpferischen Macht der Sage, die ohne Bewußtsein und Absicht in ihre Gebilde einen Sinn hineinlegt, dessen ausdrückliches Bewußtsein eben nur dann, wenn es in ihren Erfindern als thatsächlich vorhanden vorausgesetzt werden könnte, die Bezeichnung von Allegorien als statthaft würde erscheinen lassen. Was ich — hier insbesondere Strauß und den Tübingern gegenüber, da Ewald meiner Ansicht jedenfalls

näher steht als der entgegengesetzten — als den wahren geistigen Grund und zugleich Gehalt jener evangelischen Wundererzählungen anzusprechen mich berechtigt glaube, an denen ich der eigentlich sagenbildenden Kraft nur einen passiven, nicht einen activen oder selbstschöpferischen Antheil zugestehe: das hat von der Natur wirklicher Allegorien noch ungleich mehr, als jeder eigentliche Mythus, als z. B. auch die Kindheitsmythen der evangelischen Geschichte davon haben, von denen oben (Nr. V) die Rede war. Hier würde, wer auch nur im Allgemeinen meine Ansicht über den Ursprung jener Erzählungen theilt, den Weg gutheißen können, den ich im Einzelnen zu ihrer Erklärung eingeschlagen habe, selbst wenn er ihn da, wo es sich von der Erklärung eigentlicher Mythen handelt, um des vorhin angedeuteten Umstandes willen für bedenklich halten sollte. Die sinnbildlichen Apophthegmen und Gleichnißreden des Heilandes, auf die ich den Grund und Gehalt derjenigen Wundersagen zurückführe, in denen der Heiland selbst als Wunderthäter auftritt, haben überall mit vollkommen klarem und überlegenem Bewußtsein den Gehalt in das Bild hineingelegt, aus dessen Misverständnisse — dafern man anders ein so aus höherer Nothwendigkeit des psychologisch-religiösen Entwickelungsprocesses sich ableitendes Ereigniß ein Misverständniß nennen will — die Erzählung des Wunders hervorgegangen ist. Wer hier, aus festgewurzelter Abneigung gegen die allegorischen Deutungen der Alten, gegen die Voraussetzung eines von dem buchstäblichen verschiedenen „pneumatischen“ Schriftsinnes, einer Deutung wehren will, die hin und wieder jener Auslegung der alten Kirchenlehrer ziemlich nahe kommen mag, wiewohl sie von ihr doch stets durch den Umstand geschieden bleibt, daß sie ein aus dem Munde des Göttlichen gesprochenes Wort an die Stelle des Factums setzt, während die allegorische Interpretation jener Alten das Factum selbst zum Gleichnisse des geistigen Sinnes macht: der beraubt nicht nur durch seinen Eigensinn sich und uns einer Quelle, aus der wir für unsere Erkenntniß der Lehre und Lehrweisheit des Heilandes eine kostbare Bereicherung schöpfen können, sondern er führt auch muthwillig in ein Gebiet, wo uns schon eine klare Einsicht zu leuchten begann und, wenn man sie nur redlich sucht, gewiß immer heller leuchten wird, das Dunkel und die Rathlosigkeit der Unwissenheit zurück.

Als vorzugsweise geeignet, eine Verständigung über die Art und Weise anzubahnen, wie die evangelischen Wundersagen sowohl im Allgemeinen angesehen und aufgefaßt, als auch in ihrem urkundlichen Detail behandelt und erklärt sein wollen, betrachte ich den Bericht von der Verklärung des Herrn, welchen ich in meiner Evangelischen Ge-

schichte (Bd. 1. S. 534 ff.) ausführlich besprochen habe*). — Zwar scheint diese Erzählung gerade in dem Hauptpuncte, den ich im Obigen vor allen andern hervorhob, eine Ausnahme von den übrigen zu bilden. Wir brauchen, um sie im Ganzen zu verstehen, nicht auf eine sinnbildliche Rede des Heilandes zurückzugehen, sondern wir können sie nach ihrem Hauptinhalte für einen unmittelbaren, kaum noch bildlich zu nennenden Ausdruck der innern Erfahrung nehmen, welche die persönlichen Jünger des Herrn, namentlich jene drei, die in der Erzählung ausdrücklich genannt werden, von dem Zustande machten, in den sie durch das zuerst in ihrer Seele hell aufleuchtende Licht der Erkenntniß des Göttlichen versetzt wurden, das in der Person ihres Meisters ihnen leibhaft und persönlich erschienen war. Allein gerade dadurch wird diese Erzählung so lehrreich für das Verständniß der übrigen, daß sie so deutlich zeigt, wie das, was in der Seele der Jünger offenbar nur ein geistiges Erlebniß gewesen sein kann, schon in der Vorstellung der Kreise, an welche die Jünger ihre Mittheilungen richteten, zu einer äußeren Begebenheit geworden ist. Allerdings bin ich daher der Meinung, daß in der Auffassung dieses Ereignisses der Streit, in welchem ich gemeinsam mit Ewald, so weit ich nämlich diesen hier als mit mir einig betrachten kann**), in Bezug auf die Deutung der Wundergeschich-

*) Als ich dort jene Erklärung aufstellte, kannte ich noch nicht die Predigt Schleiermachers über diesen Gegenstand (im vierten Bande der Predigten, S. 338 ff.). Das Zusammentreffen der beiderseitigen Deutung wird hier und vielleicht noch in manchen andern Partien von Schleiermachers Predigten über evangelische Erzählungen und Apophthegmen, die mir bei Abfassung meines Werkes gleichfalls unbekannt waren, dem aufmerksamen Leser beider Darstellungen nicht entgehen.

**) Indeß ist auch bei dieser Erzählung des annoch zwischen mir und Ewald Streitigen nicht wenig. Es knüpft sich dieser Streit zunächst an die verschiedene Ansicht über ihre letzte schriftliche Quelle. Ewald theilt nämlich dieselbe dem von ihm angenommenen ältesten Evangelium zu, ja gerade sie scheint für ihn ein Hauptmotiv gewesen zu sein, ein solches Evangelium noch hinter Marcus und der Spruchsammlung, dessen Dasein, wie ich oben im dritten Artikel bemerkt habe, durch kein äußeres Zeugniß beglaubigt wird, überhaupt anzunehmen. Sehen wir aber näher zu, was ihn davon abgehalten haben kann, bei der offenbar näher liegenden und von mir, wie ich glaube, schon in meinem Geschichtswerk erwiesenen Annahme stehen zu bleiben, daß auch hier Marcus, was die schriftliche Fassung betrifft, vollkommen Original und alleinige Quelle der beiden Andern ist: so scheint für Ewald der Anstoß einzig und allein in der Zeitbestimmung: nach sechs Tagen (Marc. 9, 2) gelegen zu haben. Denn „diese steht jetzt im Marcusevangelium ganz abgerissen und ganz gegen die sonstige Sitte dieses Evangeliums als Ueberbleibsel einer die Hauptereignisse des Lebens Jesus' nach allgemeinen Zeitangaben messenden Werkes da" (Jahrbb. d. Bibl. Wissensch. II, S. 192). Allein es bedarf der Annahme Ewalds keineswegs, um zu erklä-

ten überhaupt gegen Strauß und die Tübinger begriffen bin, sich entscheiden muß. Deutlicher nämlich, als vielleicht durch irgend etwas anderes, hat durch ihre Polemik gegen meine Auffassung der Verklärungsgeschichte die Tübinger Schule an den Tag gelegt, wie es ihr um wirkliches Verständniß des Inhalts der evangelischen Erzählung an eigentlicher und letzter Stelle gar nicht zu thun ist. Es gilt ihr vielmehr eine Erklärung ausdrücklich darum für falsch, weil aus ihr ein Verständniß hervorgeht, dem sie es vorzieht in aller Weise aus dem Wege zu gehen. Denn was wäre doch in meiner Erklärung irgend „Unglaubliches" oder „Abenteuerliches"*)? Soll es etwa in dem Inhalte der sinnbildlichen Erzählung, in der Beschaffenheit des Ereignisses liegen, welches ich als den Gegenstand der Erzählung bezeichnet habe? Aber daß ein Zustand geistiger Ekstase, enthusiastischer Intuition, wie ich ihn, keineswegs hierin allein stehend, sondern mit frühern Auslegern, einem Herder an der Spitze, übereinstimmend, in der Verklärungsgeschichte ausgedrückt finde, — daß ein solcher Zustand, durch die Lehre des Meisters angeregt, zu irgend einer Zeit in den Jüngern stattgefunden und über die Würde ihres Meisters und die Bedeutung seiner Lehre ihnen die Klarheit eröffnet haben muß, welche durch den Lichtglanz jener Erscheinung bezeichnet wird: das wird doch gewiß Jeder einsehen, der irgendwie sich Rechenschaft geben will über die Art und Weise, wie das Christenthum in den Seelen seiner ersten Jünger Platz ergriffen hat. Es bedarf hier kaum noch einer ausdrücklichen Hinweisung auf die ekstatischen Momente, die nach seiner eigenen Aussage**) und nach dem

---

ren, wie Marcus, dessen Art und Weise es ja sonst nicht ist und der auch von Ewald sonst dessen nicht beschuldigt wird, dergleichen Detailzüge von etwaigen Vorgängern gedankenlos in seine Darstellung herüberzunehmen, gerade an dieser Stelle zu einer solchen Angabe gekommen ist. Die Erzählung steht nämlich in einem unverkennbaren Bezuge zur vorangehenden: Marc. 8, 37 ff. Sie enthält auf die Frage, wer Jesus sei oder für wen er gehalten werden solle, so zu sagen erst die wahre geistige Antwort, die ideale Bekräftigung der von Petrus damals gegebenen. Die Zahl selbst, durch die ja doch wohl der Tag der Verklärung als der siebente nach jener Frage und ersten vorläufigen Antwort bezeichnet werden soll, drückt sinnbildlich den sabbatlichen Charakter des Ereignisses aus. Sie stimmt, so verstanden, sehr wohl zusammen mit der sinnbildlichen Haltung der übrigen Erzählung, die ich in allen Detailzügen a. a. O. nachgewiesen habe und über deren Grund und Ursprung ich sogleich noch eine nähere Rechenschaft geben werde.

*) So hatte sie Dr. Baur in einer Recension meines Werkes (Jahrbb. für wissensch. Krit. Febr. u. März 1839) bezeichnet.

**) 2 Kor. 12, 2 ff. Daß auch das Ereigniß vor Damaskus ein solcher Moment überwältigender, plötzlich aufleuchtender Klarheit war, nicht mehr als dies, aber auch nicht weniger, das werden heut zu Tage wohl nur noch Wenige in

Bericht seines Geschichtschreibers den Apostel Paulus zum Bekenntnisse des Christenthums hinübergeführt und darin bekräftigt haben. Denn jene Klarheit wird man ja doch nicht für etwas so Geringes, man wird sie, bei der änigmatischen Lehrweise des Meisters zumal, nicht für etwas so leicht zu Gewinnendes erachten wollen, daß sie in den Seelen der Jünger aufgehen, die Seelen der Jünger durchleuchten konnte, ohne in dem Momente dieses Aufgehens sie mit der gewaltigsten Bewegung zu durchzucken? Wahrlich, jeder denkende Geschichtsbetrachter würde ein Ereigniß solcher Art als irgendwann und irgendwo vorgefallen voraussetzen müssen, auch wenn er es nirgends ausdrücklich berichtet fände! Warum also will man es denn für so unglaublich ansehen, wenn erzählt wird, wie es zu bestimmter Zeit und unter bestimmten Umständen wirklich geschehen ist? — Oder sollte das Unglaubliche in der Form des Berichtes liegen? Strauß, in den spätern Ausgaben seines „Leben Jesu," hat es zur Widerlegung meiner Auffassung der Verklärungsgeschichte für hinreichend erachtet, wenn er dieselbe in dem vorhin angegebenen Sinne seiner „mythischen Ansicht" als eine „allegorische" bezeichnet. Aber ist es denn Allegorie, wenn ein phantasiereicher, aber im abstracten Gedankenausdruck ungeübter Erzähler, wie hier Marcus, oder wie vielleicht schon der Apostel, aus dessen Munde Marcus den Bericht überkommen hatte, für ein geistiges Ereigniß der Art, wie das hier in Rede stehende, die sinnlich anschaulichen Ausdrücke wählt, welche für ihn die einzigen sind, die ihm zu solchem Behuf zu Gebote stehen? Wie oft ist es schon bemerkt worden, daß unter den unserer philosophischen und psychologischen Terminologie entbehrenden Morgenländern gar keine andere Ausdrucksweise für eine Begebenheit von so idealer Natur möglich ist; daß dagegen Bilder der Art, wie Lichtglanz, Himmelsstimme, Erscheinung höherer Wesen u. s. w., ihnen zur Bezeichnung solcher Momente überall geläufig sind? Sowohl in der Bibel selbst*), als in jedem beliebigen andern morgenländischen Geschichts- oder Dichterwerke kann man Beispiele davon in Menge finden. Warum will man denn das offenbar Zusammengehörige mit aller Gewalt ausein-

---

Abrede stellen. Steht denn aber die Art und Weise, wie uns die Apostelgeschichte diesen Moment als eine wirkliche Christophanie darstellt, nicht in der allervollständigsten Analogie zu dem evangelischen Bericht der Verklärungsgeschichte?

*) Eine der nächstliegenden biblischen Analogien bietet der Verfall zu Emaus. Wird man auch dort meine Deutung Bd. II, S. 399 f. als eine „allegorische" bezeichnen wollen? Aber auch schon eine so ganz schlichte und schmucklose Erzählung, wie A. G. 6, 5 von dem Stephanus, dessen Antlitz den Umstehenden „wie das Antlitz eines Engels" erschien, zeugt zur Rechtfertigung meiner Ansicht der Verklärungsgeschichte.

anderreißen, warum die Sache, statt sie hier in einem so klar auf sie hinweisenden Berichte wiederzuerkennen, lieber als irgend einmal wohl geschehen, aber von den Berichterstattern mit Stillschweigen übergangen voraussetzen? Warum, wenn nicht, um in der bequemen Unwissenheit über den geschichtlichen Inhalt der evangelischen Erzählungen nicht gestört zu werden? Darum, nur darum zieht man es vor, statt einer gehaltvollen, doch immer nur mit halbem Recht so genannten „Allegorie," einen gehaltlosen und nicht mit besserm Recht so genannten „Mythus," statt einer sinnreich und ansprechend aufgefaßten und erzählten Thatsache eine alberne und abstoßende Erfindung voraussetzen zu dürfen! — Worin aber die Aehnlichkeit meiner Deutung mit den alttestamentlichen Allegorien eines Philon bestehen soll, an welche die Tübinger hier auch erinnert haben, um mit ihnen die meinige in Parallele zu stellen: das ist vollends nicht abzusehen. Denn die Deutungen des Philon kommen überall nur auf abstracte Gemeinplätze hinaus, während nach der meinigen das von den Evangelien in sinnbildlicher Anschaulichkeit berichtete Ereigniß ein durchaus individuelles ist, ein solches, das nur an dieser Stelle und nur in diesem Zusammenhange, aber nicht, wie jene Allegorien, an jeder beliebigen Stelle und in jedem beliebigen Zusammenhange seinen Platz hat finden können.

Um jedoch, was in dieser Erzählung Lehrreiches liegt für das Verständniß des Ursprungs auch der übrigen Wundergeschichten, vollständig zum Bewußtsein zu bringen, müssen wir noch etwas näher eingehen eben auf das Individuelle des Gehaltes, der hier in sinnbildlicher Gestalt überliefert ist. Ich habe (a. a. O. S. 536) darauf aufmerksam gemacht, wie die eigentliche Pointe des Ereignisses in der Erscheinung des Moses und des Elias liegt, deren Bedeutung nicht verkannt werden kann, sobald man einmal von der Grundvoraussetzung ausgeht, daß eine Thatsache innerer Erleuchtung des Bewußtseins der drei Apostel berichtet wird. Ich freue mich, jetzt in seinem neuesten Werke (S. 339) auch Ewald der richtigen Erkenntniß dieses Hauptpunctes näher treten zu sehen, als er ihr noch in seinem Werke über die drei ersten Evangelien getreten war (S. 274). Dort wurden wir noch auf unbekannte „niedere Stoffe" verwiesen, aus denen die Erzählung sich gebildet haben soll. Aber nicht aus niedern Stoffen, d. h. nicht aus zufälligen Veranlassungen irgend welcher Art hat in Wahrheit die Erzählung sich hervorgebildet, sondern einzig und allein aus der Thatsache, daß in einem großen Augenblicke ihres geistigen Verkehrs mit dem Meister den drei bevorzugten Aposteln mit überwältigender, ihr geistiges Auge blendender, ihr Gemüth im Innersten erschreckender Klarheit (das ist mit dem ἦσαν γὰρ ἔκφοβοι Marc. 9, 6 gesagt) die Anschauung

des weltgeschichtlichen Zusammenhangs seiner Erscheinung mit den idealen Mächten des Gesetzes und des Prophetenthums aufgegangen war, obwohl alsbald auch wieder sich ihnen verdunkelt hatte, so daß (nach Ewalds feinsinniger Bemerkung) nichts von der Lichterscheinung ihnen übrigblieben war, als das „Auf ihn sollt ihr hören!" (Tamquam testimonium habens ex Lege et Prophetis medius inter illos claruit. Aug. Rel. Chr. II, 16; vergl. auch Tertull. c. Marc. IV, 22.) Woher aber konnten die Jünger in dem schnell vorübergegangenen begeisterten Augenblicke solche Klarheit geschöpft haben? Woher sonst, als aus der Unterweisung des Meisters, der ihnen in geheimer Unterredung über sein Verhältniß zu jenen sittlichen Mächten der Vergangenheit des Volkes Israel einen Aufschluß gegeben hatte, welchen sie eben nur noch in der geistestrunkenen Intuition eines kurzen Augenblicks, nicht in festgestellten Lehrbegriffen zu fassen fähig waren? Es ist also deutlich, wie hier die geistigen Schauungen, deren Inhalt durchaus der Lehre des göttlichen Meisters angehört, von der Ueberlieferung, und zwar ausdrücklich von derjenigen Ueberlieferung, deren Organ uns der persönliche Schüler und Gefährte des einen jener drei Apostel ist, welche dieser Schauungen gewürdigt waren, zu sichtbaren, leiblich erscheinenden Gestalten ausgeprägt worden sind. — Nicht anders haben wir uns auch bei den andern Wundern die entsprechende Umwandlung des Geistigen und Uebersinnlichen in ein Factum äußerer sinnlicher Erscheinung zu denken. Ein Unterschied besteht nur darin, daß zwischen dem Gehalt und dem vorgestellten Factum dort noch ein ausdrücklich zum Behufe der Darstellung des Gehaltes erfundenes, dem Factum durch seine Beschaffenheit entsprechendes Sinnbild in der Mitte steht. Indeß auch auf dieses Mittelglied brauchen wir selbst bei der vorliegenden Erzählung nicht zu verzichten; und damit wird dieselbe jenen andern noch gleichartiger. Ich habe nämlich bemerkt (a. a. O. S. 543) und kann nicht umhin, bei wiederholter Erwägung des Charakters dieser Erzählung noch ein erhöhtes Gewicht darauf zu legen, wie keineswegs unwahrscheinlich es ist, daß manche sinnvolle Züge der Ausführung, welche allerdings sich der Natur des Allegorischen nähern, auch hier von der eigenen Erfindung des Heilandes sind. Man denke sich, daß, wie es nach Marc. 8, 19 f. in einem andern Falle so geschehen ist (Ev. Gesch. I, S. 511 f.), Christus in einer spätern Unterredung, etwa derjenigen ähnlich, die auch unsere Quelle (Marc. 9, 11 ff. vergl. Ev. Gesch. I, S. 544 ff.) unmittelbar auf die Verklärungsgeschichte nachfolgen läßt, Veranlassung fand, auf das damals Vorgefallene zurückzukommen und durch Erinnerung daran neu entstandene Misverständnisse zu beseitigen: wie leicht möglich, ja wie überaus

wahrscheinlich, daß der Herr, bei seiner Gewohnheit bildlicher Rede, den Inhalt jenes Vorgefallenen in Gleichnißworte kleidete, wer will bestimmen bis zu welcher Stelle vielleicht Punct für Punct mit den sinnreichen Detailzügen des Berichtes, den uns Marcus überliefert hat, zusammenstimmend? Sollten die wunderlichen Worte, welche im Hebräerevangelium (bei Orig. in Joh. p. 63 de la Rue) Jesus in den Mund gelegt wurden, wie es bei der Erwähnung des Berges Thabor so scheint, auf die Verklärungsgeschichte zu beziehen sein: so würden wir annehmen dürfen, daß jenes apokryphische Evangelium auch hier Christus selbst erzählend habe auftreten lassen, wie es auch in andern Fällen (z. B. nach Epiph. Haer. XXX, 3 in der Erzählung von der Berufung der ersten Jünger) dies zu thun gewohnt war.

Entschiedener noch, als die Verklärungsgeschichte, sind ohne Zweifel die Erzählungen von dem was sich bei der Taufe im Jordan ereignet haben soll, und von der Versuchung durch den Satan, auf authentische Aeußerungen aus dem Munde des Herrn zurückzuführen. Es wäre also damit noch ein Anknüpfungspunkt mehr für die Vermuthung gegeben, daß wir auch im ersteren Falle keinen Andern als Christus selbst für den Urheber der zugleich so bedeutungsvollen und so poetisch ansprechenden Sinnbilder, welche die Erzählung, wie sie vorliegt, zieren, anzusehen haben. Denn dort handelt es sich von innern Erlebnissen in der Seele des Göttlichen; und wenn sich auch im Allgemeinen allenfalls die Möglichkeit denken ließe, daß, nachdem er einmal als Messias erkannt war, man so, wie es die „mythische Ansicht" will, dergleichen Erlebnisse in ihm, sei es in geistiger, nur bildlich ausgedrückter Gestalt, oder schon vergröbert zu den sinnlichen Wundern, wie der Buchstabe der Erzählung sie dafür zu geben scheint, eben nur vorausgesetzt und dieser Voraussetzung gemäß die Erzählungen gestaltet habe: so entscheidet doch die nähere Betrachtung des Ueberlieferten, wie ich gezeigt zu haben glaube, so durch den Gehalt, wie durch die Form, gegen diese Annahme. Sie würde dagegen entscheiden, auch ganz abgesehen von dem allerdings bedeutend verstärkten Gewicht, welches die entgegengesetzte durch die entsprechende Voraussetzung des Ursprungs der Erzählungen von den durch Christus selbstthätig verrichteten Wunderthaten gleichfalls aus sinnbildlichen, durch ihn selbst gesprochenen Reden erhält. Dem Apostel Johannes ist nach dem, was oben (S. 120 f.) über den Standpunct seines Glaubensbewußtseins bemerkt worden ist, die Einsicht in die wahre Natur beider Ereignisse zuzutrauen. Ich glaube die Spur solcher Einsicht selbst in der allerdings sehr entstellten Erzählung des Johanneischen Evangeliums (Cap. 1) von dem Taufacte hindurchschimmern zu sehen; nur daß der Erzähler durch eines der bei ihm so viel-

sach vorkommenden Misverständnisse aus dem innern Erlebnisse des Heilandes, von welchem der Apostel gesprochen haben mochte, ein inneres Erlebniß, ein Gesicht des Täufers gemacht hat. Von dem Inhalte der Versuchungsgeschichte kommt bei den ächten Johannes eine kurze Andeutung vor (Joh. 14, 35), welche der Erzählung ihr bildliches Gewand gänzlich abstreift. Dem entsprechend dürfen wir uns auch nicht wundern, von der Verklärungsgeschichte dort keine Andeutung zu finden. Johannes hatte das Ergebniß dieses von ihm selbst miterlebten Ereignisses so innig mit dem Gesammtbestand seines Glaubensbewußtseins, seiner religiösen Denk- und Anschauungsweise verschmolzen, er hatte dieselbe so vollständig sich mit dem Inhalte dieses Ergebnisses durchdringen lassen, daß jenes Bild von dem Ereignisse, welches diesen Inhalt seinem Bewußtsein noch als ein Fremdes dargestellt haben würde, eben deshalb keinen Platz mehr in seiner Seele finden konnte, sondern aus seinem Gedächtniß und also auch seinen mündlichen, eben so wie schriftlichen Mittheilungen verschwinden mußte.

Die Deutungen der eigentlichen Wunderthaten betreffend, so habe ich, im Besondern und Einzelnen, wie im Allgemeinen, wenig Grund gefunden, von der in den meisten Fällen mit hinreichender Bestimmtheit ausgeführten Darstellung meiner Evangelischen Geschichte abzugehen. Auch durch Ewalds Auffassung habe ich mich, wie man aus dem oben Gesagten entnehmen wird, im Wesentlichen nur darin bestärkt gefunden. Bei einigen Ereignissen hätte die meinige noch mit mehr Folgerichtigkeit durchgeführt werden können. So z. B. bei der Beschwichtigung des Sturmes auf dem See: Marc. 4, 35 (Ev. Gesch. I, S. 495), wo die Vermuthung einer Gleichnißrede so nahe lag, die sich dieses Bildes bediente, um die Gewalt, welche der Geist des Herrn im Gemüthe des einzelnen Menschen über die Stürme der Gemüthsbewegungen und Leidenschaften, in der Weltgeschichte über die Stürme des wildbewegten Völkerlebens*) übt, dadurch zu veranschaulichen. Insbesondere aber schätze ich mich glücklich, eine wie ich glaube vollkommen genügende, und bei all ihrer Kühnheit doch durch die Analogie mit den übrigen Wundererzählungen gerechtfertigte Deutung desjenigen Wunders gefunden zu haben, welches auch nach den mühsamsten Erklärungsversuchen der Ausleger bisher noch immer ein harter Anstoß

*) So deuteten auch schon ältere Lehrer der Kirche (z. B. Tertull. de Bapt. 12. Luther, Leipz. Ausg. XIII, S. 371, und derselbe bei Löscher, Reform. Acta I, S. 787) das Schiff auf das Schifflein der christlichen Kirche in den Stürmen der Weltgeschichte. — Aus einer hohen und freien Anschauung stammen sichtlich die Worte des Buches der Weisheit (14, 3) mit Hinblick auf 2 Mos. 15: ἔδωκας καὶ ἐν θαλάσσῃ ὁδὸν καὶ ἐν κύμασι τρίβον ἀσφαλῆ.

geblieben war für den geraden Wahrheitssinn des durch theologische Künste unverbildeten Lesers der Evangelien; so daß ich in meiner Evangelischen Geschichte (II, S. 97 f.) zu dem Wagniß mich entschließen zu müssen meinte, die Erzählung für apokryphisch zu erklären. Ich meine die Geschichte von dem Stater im Fischmaule, Matth. 17, 24 ff. Auch von dieser habe ich jetzt die Ueberzeugung gewonnen, daß sie aus einer Gleichnißrede des Heilandes stammt, deren Hauptzüge wir in den Bestandtheilen der Erzählung vollständig beisammen haben, obgleich die Quelle freilich unbekannt bleibt, aus der sie der Evangelist, dem hier weder Marcus noch Lukas zur Seite stehen, geschöpft hat. Um ihrem Sinn auf die Spur zu kommen, wird man sich vor allen Dingen daran zu erinnern haben, wie Christus es liebt, die inneren Gesetze und Verhältnißbestimmungen des göttlichen Reiches durch Bilder zu erläutern, die von den irdischen Verhältnissen der Menschenwelt entnommen sind. Fast alle seine Parabeln geben Beispiele von dieser Gewohnheit, und es stammen daraus, auch abgesehen von der Umdeutung einiger solcher Gleichnißreden zu äußeren Wundern, gar manche Misverständnisse zum Theil schon bei den evangelischen Erzählern, noch mehrere natürlich bei den Auslegern. So ist die sinnvolle Parallele, welche der Parabel vom Haushalter zum Grunde liegt, wahrscheinlich schon von Lukas misverstanden worden *); vom Verfasser der Erzählungen des vierten Evangeliums ohne Zweifel der authentische Ausspruch Joh. 13, 10, indem er aus demselben zwar nicht eine Wundergeschichte, aber doch die Erzählung von einem Vorfall gemacht hat,

*) Wahrscheinlich, sage ich, denn eine Möglichkeit bleibt allerdings, den Sinn der Parabel, wie ich ihn Ev. Gesch. II, S. 162 ff. als den einzig möglichen, weil allein des göttlichen Erfinders würdigen aufgezeigt habe, auch mit dem wörtlichen Ausdruck des Evangelisten in Uebereinstimmung zu bringen. Es ist diese: wenn es gelänge, für den μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας Luk. 16, 9 eine andere Erklärung aufzufinden, als die hergebrachte. Dem Sinne der Parabel zufolge kann an dieser Stelle nicht ein Wort gestanden haben, welches die Mittel bezeichnet, durch welches die Freunde gewonnen werden sollen, sondern nur ein solches Wort, welches den Zustand der Ungerechtigkeit oder Gottentfremdung bezeichnet, aus welchem sie gewonnen werden sollen. Es käme darauf an, zu untersuchen, ob nicht hinter jenem Worte, dessen Bedeutung mir auch Luk. 16, 11. 13. Matth. 6, 24 noch nicht ganz unzweideutig zu sein scheint, ein solcher Sinn sich verbergen könnte. — Auf ein richtiges Verständniß der Parabel bei Lukas scheint auch der Umstand hinzudeuten, daß die Parabel Matth. 18, 23 ff. bei ihm weggeblieben ist, deren Sinn wirklich in jener aufgeht. Uebrigens habe ich eine der meinigen (die ich kurz durch die Worte 1 Petr. 4, 8 bezeichnen möchte), sehr nahe kommende Deutung in der Abhandlung von Zyro, Theolog. Studien u. Kr. 1831, Heft 4 angetroffen, deren Verfasser mir nur darin zu irren scheint, daß er sie an die Pharisäer (υἱοὶ τοῦ φωτός soll ironisch gemeint sein) gerichtet meint.





der sich so, wie er erzählt wird, schwerlich kann zugetragen haben (Ev. Gesch. II, S. 272 ff.). Ebenso nun meine ich, daß hier die Frage im Munde des Herrn zu deuten ist, von wem denn die irdischen Könige den Census und die Gefälle nehmen, ob von den ihnen Angehörigen oder von den Fremden? Sie bleibt schlechterdings unbegreiflich, so lange wir, uns an den Buchstaben der Erzählung haltend wie sie vorliegt, sie in der Absicht gethan denken, um für Jesus selbst und seine Jünger eine factische Befreiung von der gesetzlichen Leistung an den Tempel in Anspruch zu nehmen. Denn hätte Jesus sich und die Seinigen als Angehörige des jüdischen Tempelcultus betrachtet, so würde er sich und die Seinigen dann auch als schuldig zur Bezahlung der Abgabe haben bekennen müssen. Die Berufung auf einen fremden, hier gar nicht in Frage kommenden Gebrauch wäre ein seiner unwürdiges Sophisma gewesen; doppelt unwürdig im Munde Dessen, der seine Landsleute, trotz des in ihrem Religionsglauben so mit innerer Nothwendigkeit begründeten Rechtsanspruchs auf bürgerliche und politische Selbstständigkeit, für verpflichtet erkannte „dem Kaiser zu geben was des Kaisers ist.“ Die Frage kann, wenn sie authentisch ist, — und sie ist authentisch, um so sicherer authentisch, je weniger sie in den Zusammenhang paßt, — sich durchaus nur, dem Sinne anderer in ähnliche Bilder gekleideter Christusreden entsprechend, auf ein inneres Verhältniß des göttlichen Reiches beziehen, nur für dieses Reich ein Verhältniß feststellen wollen so zu sagen zwischen seinen Vollbürgern und seinen Unterthanen oder Schutzgenossen, dem Verhältnisse ähnlich, wie es in weltlichen Reichen insbesondere des Morgenlandes*), aber vielfach in älterer Zeit auch des europäischen Abendlandes stattfand zwischen den von solchen Leistungen, wie die hier gemeinten, freien Vollbürgern und den pflichtigen Unterthanen. Wie aber werden wir hier den Begriff eines solchen Verhältnisses zu fassen haben? Worein werden wir die Leistungen zu setzen haben, zu denen nur diejenigen verpflichtet sind, welche sich zum Reiche Gottes in einem Verhältnisse äußerer, unfreier Gemeinschaft befinden, die wahren Bürger aber, die „Kinder Gottes“ oder seines „Reiches“ davon frei? Ich meine, diese Frage aufwerfen, ist

*) Vergl. z. B. Herod. III, 97, in dem Verzeichnisse, welches dort gegeben wird von den zinspflichtigen Ländern und Völkern des Perserreiches: *ἡ Περσὶς δὲ χώρη μούνη μοι οὐκ εἴρηται δασμοφόρος· ἀτελέα γὰρ Πέρσαι νέμονται χώραν.* An gegenwärtiger Stelle wird zunächst ohne Zweifel auf die Abgabe angespielt, welche Marc. 12, 14 u. Parall. *κῆνσος* (bei Lukas *φόρος*) genannt wird. Denn auch diese traf nur die Provincialen, nicht die römischen Bürger. (Rom hatte das Institut einer derartigen Zinsbarkeit unterworfener Völker von Karthago adoptirt; vergl. Mommsen, Röm. Gesch. I, S. 365. 613.)

schon so viel, als sie beantworten. Denn, wem müßte hier nicht auf der Stelle sich jener dem christlichen, dem neutestamentlichen Lehrbegriff auch sonst so geläufige Gegensatz von Knechten und Kindern des Hauses darbieten; der Gegensatz der Gesetzesgerechtigkeit, die von den Knechten gefordert, und der Gerechtigkeit des Glaubens und der Liebe, die von den „Kindern" erwartet wird? Die Gesetzesgerechtigkeit fordert bestimmte Handlungen und Leistungen, die Gerechtigkeit des Glaubens und der Liebe vollendet sich im Innern der Gesinnung. Dies also ist der Sinn, in welchem Christus die „Söhne," die „Kinder des himmlischen Reiches" von jeder Forderung äußerer Leistungen entbunden erklärte. Damit stimmt auf das Glücklichste auch der Sinn der Worte zusammen, die er an Petrus richtet, offenbar um ihn über den Scrupel zu trösten, welchen dieser sich über die unerfüllt gebliebene Leistung gemacht haben mochte. Christus fordert den Petrus auf, an den See zu gehen und seine Angel auszuwerfen. Was hiemit gemeint sei, darüber kann schwerlich im Zweifel bleiben, wer sich des Wortes erinnern will (Marc. 1, 17 und Parall.), das uns darüber belehrt, in welchem Sinne er seine Jünger von dem Augenblicke an, da er sie dazu erkoren hatte, zu Fischern hat machen wollen. Dieses Wort hat auch sonst mehrfach evangelische Wundersagen hervorgetrieben, deren Deutung sich durch die einfache Erinnerung desselben fast von selbst ergiebt (Ev. Gesch. II, S. 138 f.-S. 404 f.). Im gegenwärtigen Falle ist, wie man schon mehrfach bemerkt hat, das Wunder nicht einmal wirklich erzählt; der Leser wird nur durch die vom Erzähler so nackt ohne Verständniß ihres Sinnes berichteten Worte des Herrn veranlaßt, ein Wunder als geschehen vorauszusetzen. Selbstverständlich aber muß solche Voraussetzung für diejenigen hinwegfallen, die keinen Anstand nehmen, sich der Deutung auch der letzten, von Jesus dem Petrus gegebenen Verheißung anzuschließen, welche sich nach allem Obigen ganz von selbst ergiebt. In dem Munde des ersten Fisches, den Petrus fangen wird, soll er den Stater finden, den er als Zins dem Tempel schuldet. Das heißt: der erste beste Jünger, den er als Menschenfischer für das Himmelreich einfangen wird, soll ihm angerechnet werden statt der Leistungen, zu denen er als unfreier Diener des Gesetzes verbunden gewesen wäre, mit denen er aber jetzt, durch den Glauben frei geworden, in der angegebenen Weise sich abfinden kann. — Daß eine solche Ansicht von ihrem Berufe sammt den daraus zu ziehenden praktischen Consequenzen in dem Sinne des Meisters begründet war: davon müssen die Apostel ein deutliches Bewußtsein gehabt haben, als sie derartige Normen aufstellten, wie Paulus 1 Kor. 9, 4 ff. — Freilich ist von manchen Seiten gegen unsere Deutung der Einwand zu erwarten, daß eine solche Unter

scheidung der äußeren oder niederen und der inneren oder höheren Gerechtigkeit dem Sinne der Lehre des evangelischen Christus fremd sei; daß er in sie nur etwa aus dem Lehrbegriffe des Apostels Paulus hineingetragen werden könne. Ob aber ein solcher Einwand in der Wahrheit der Sache begründet ist: das mögen unsere Leser nach Maaßgabe der Ergebnisse beurtheilen, die wir im Obigen über Geist und Principien der ächten Lehre des evangelischen Christus gewonnen haben.

Unter den Wundererzählungen des Johanneischen Evangeliums ist eine, an der ich, meiner sonstigen Maxime zuwider, überall dem positiven Grund und Gehalt dieser Erzählungen nachzuspüren, eine blos negative Kritik geübt habe, indem ich sie gleich im ersten Buch meiner Evangelischen Geschichte (S. 128 ff.) als Beispiel benutzte, um an ihr den unhistorischen Charakter der Erzählungen dieses Evangeliums nachzuweisen: der Vorfall am Teiche Bethesda, Joh. 5, 2 ff. Ich halte diese Kritik auch Ewalds Darstellung gegenüber (Geschichte Christus' S. 259 f.) für gültig und genügend. Als historisches Factum betrachtet, wie Ewald sie betrachtet, wird die Erzählung, abgesehen von den besondern Merkmalen ihrer Ungeschichtlichkeit, die ich a. a. O. aufgezeigt habe, auch schon durch die allgemeinen Uebelstände gedrückt, die an allen den Erzählungen haften, welche im vierten Evangelium an die Jerusalemischen Festreisen geknüpft sind. Ihrem Ursprunge in gleicher Weise nachzuforschen, wie dem Ursprunge solcher Erzählungen, in denen Wunder von schlechthin übernatürlichem Charakter berichtet werden, fand ich mich aus dem Grunde nicht ausdrücklich veranlaßt, weil ihr Inhalt ohne auffallende Schwierigkeit sich unter die Kategorie der Heilungswunder scheint bringen zu lassen, deren geschichtliche Thatsächlichkeit mir im Allgemeinen feststeht, während ich die Erzählung besonderer derartiger Ereignisse freilich überall für mehr oder weniger sagenhaft ausgeschmückt erkenne. Doch hätte zu einer nähern Erwägung schon der Umstand auffordern können, daß der Verf. der Erzählungen des vierten Evangeliums, wie bereits erwähnt (S. 31 f.), von der Gewohnheit einer stetigen und alltäglichen Uebung dieser Wunderkraft des Heilandes ganz ununterrichtet ist, und daß er auch die Heilungswunder nur in derselben Weise, wie die übrigen, als seltene, in der öffentlichen Laufbahn des Herrn epochemachende Ereignisse berichtet*). Von dieser Wahrnehmung geleitet, halte ich mich gegenwärtig überzeugt,

*) Man vergleiche, als besonders charakteristisch in dieser Beziehung, die Erzählung von der Blindenheilung durch das Wasser des Teiches Siloa, bei deren Kritik (Ev. Gesch. II, S. 250 ff.) das Symbolische, was auch in dieser Erzählung liegt, zwar nicht ganz übersehen ist, aber doch noch bestimmter hätte hervorgehoben werden können.

daß allen derartigen Erzählungen dieses Evangeliums, ganz eben so, wie denen von der Hochzeit zu Kana, von der Brotspeisung, von der Erweckung des Lazarus u. s. w., verdunkelte Erinnerungen an Gleichnißreden zum Grunde liegen, die der Apostel Johannes in seiner Weise, von welcher wir uns aus den Parabeln von dem Hirten und der Herde (Joh. 10, 1 ff.) und von dem Weinstock (Joh. 15, 1 ff.), die wir seiner schriftlichen Aufzeichnung verdanken, eine Vorstellung bilden können *), seinen Schülern in mündlicher Unterredung überliefert haben mochte, die aber von diesen in ganz entsprechender Weise, wie von Marcus so manche der durch den Mund des Petrus überlieferten Gleichnißreden, als äußere Ereignisse verstanden worden sind. So nun auch bei der Begebenheit am Teiche Bethesda. Für die Erzählung des vierten Evangelisten von dieser bietet sich die nächste Vergleichung in der synoptischen vom Hauptmanne zu Kapernaum, welche auch das vierte Evangelium (4, 46 ff.) aus anderer Quelle sich in einer Weise angeeignet hat, durch die der ursprüngliche Sinn noch viel getrübter hindurchblickt, als durch die synoptische, und in der mit dieser durch ihren Sinn so nahe verwandten von der Kananäerin (Marc. 7, 24 ff.). Ich setze für beide letztere die Richtigkeit der Deutung voraus, welche ich (Ev. Gesch. I, S. 526 f. II, S. 51 ff.) davon gegeben habe. Ewald, der auch sie in ihrer äußerlich historischen Gestalt beläßt (S. 241 f. S. 332), ist sich hier nicht einmal selbst ganz treu geblieben. Denn er hatte in der allgemeinen Erörterung der Wunderthaten (S. 196) den Zug, der in ihnen der charakteristische ist, die „Heilung aus der Ferne wie durch das Ausströmen des bloßen Geistes" in eine Reihe gestellt mit jenen Zügen, denen er nicht eine unmittelbar factische, sondern eine geistige, symbolische Bedeutung beilegt; von einer solchen aber ist in seiner Darstellung jener beiden Wunder nichts zu spüren. Ein Mistrauen gegen die wörtliche Treue der evangelischen Erzählungen von jenen zwei Vorfällen blickt allerdings auch bei Ewald hindurch; aber er ist nicht dazu gekommen, in entsprechender Weise, wie bei der Hochzeit zu Kana den geistigen

*) Vergl. die Deutung der beiden Gleichnisse, Ev. Gesch. II, S. 254 f. S. 285. Das erste scheint eigentlich aus zwei Gleichnissen zusammengefügt, in deren einem der Begriff des Hirten, in dem andern der Begriff des Thores oder der Thüre die Hauptstelle einnahm und auf Christus selbst gedeutet werden konnte. Auf das Gleichniß vom Hirten, welches in der alten christlichen Kunst eine so hervortretende Rolle spielt, scheint auch Marc. 6, 34. Matth. 9, 36 hinzudeuten; ihm war im A. T. durch den רֹעֵה יִשְׂרָאֵל Ps. 80, 2, vergl. 23, 1. 28, 9 vorgespielt. Von dem Bilde der θύρα aber ist in dem auch seinerseits wohl ein ächtes Wort des Herrn anklingenden Ausspruche Apok. 3, 20 ein anderer Gebrauch gemacht, als in dem evangelischen Gleichnisse und in den von mir a. a. O. bezeichneten Stellen alter Kirchenlehrer, welche dieses Gleichniß im Auge haben.

Wein, „der auch uns noch fließen soll," oder wie bei der Brotspeisung die Sättigung durch sein Wort und seinen Geist (vergl. oben S. 34 ff.), so hier den Begriff der geistigen Ferne, in welche Christus durch sein Wort und seinen Geist wirkt, als den eigentlichen, allein wesentlichen und vor jeder Kritik standhaltenden Gehalt der Erzählungen zu betonen. — Ist es mir nun erlaubt, in der Weise, die mein Geschichtswerk näher ausführt, diesen Sinn für jene beiden Erzählungen als von Christus selbst in die Parabeln, aus denen sie entstanden sind, hineingelegt vorauszusetzen: so darf ich jetzt auch zu dem weiteren Wagniß fortgehen, einen nahe verwandten, nur vielleicht noch etwas tieferliegenden Sinn als den Sinn einer Parabel zu bezeichnen, aus der ich die Erzählung von dem Gelähmten, welcher dort am Teichs Bethesda geheilt wird, hervorgegangen glaube. Wie dort in den Reden des Hauptmanns (Matth. 8, 8 f.) und der Kananäerin (Marc. 7, 28), so liegt hier die Pointe der Erzählung in den Worten, in welchen der Kranke sein Unvermögen beklagt, zur rechten Zeit, beim Aufsteigen des Wassers, durch die sich Zudrängenden hindurch an den Teich zu gelangen (Joh. 5, 7). Wer auf die Bedeutung derartiger, in der Erzählung der Evangelien aus fremdem Munde berichteter, in der That aber einen prägnanten Sinn, der auf eine ganz andere Quelle schließen läßt, enthaltender Worte zu achten gelernt hat, auf die ich in meinem Geschichtswerk bei Gelegenheit der zwei so eben gedachten Stellen, aber auch sonst mehrfach aufmerksam gemacht habe: der wird in dem hier Bezeichneten die Rathlosigkeit eines im höheren, sittlich-religiösen Sinne Kranken ausgedrückt finden, dem durch seine Lage in der Welt und durch seinen Zustand selbst, die Quelle der Heilung, welche andern fließt, unzugänglich oder verschlossen bleibt. Das zu gemessenen Zeiten steigende nnd fallende Wasser des Teiches bezeichnet die Phasen der geschichtlichen Gottesoffenbarung; jener Gottesoffenbarung, wie sie bis auf Christus dem Volke Israel geworden war, die immer nur einem einzelnen Volke, und in diesem Volke einer beschränkten Zahl seiner Glieder zu Gute gekommen war, Solchen, wie jene sich dünken mochten, welche Marc. 2, 17 nicht ohne Ironie die Gesunden genannt werden. Ihnen gegenüber bedarf der schwerer Erkrankte, von jenen „Gesunden" Zurückgedrängte und Verachtete, der gläubig-ungläubige *) Heide oder Zöllner, eines andern Arztes, und dieser ist ihm in Christus erstanden. Dies ist bis V. 9

*) Der Zustand aller dieser schwer Erkrankten aber durch Christus mittelst des Glaubens Geheilten bis zur erfolgten Heilung ist durch das geistreiche Wort: Marc. 9, 24 bezeichnet. Von diesem nämlich gilt, wie ich Ev. Gesch. I, S. 552 bemerkt habe, das nämliche, wie von dem hier Erörterten.

der Sinn der Erzählung, die als eine Parabel aus Christus' Munde sich so durch diesen Sinn selbst, wie durch ihren Ausdruck vollkommen würdig in die Reihe der andern stellt, sowohl derer, die uns unmittelbar als Parabeln, als auch jener, die uns als wirklich vorgefallene Thatsachen überliefert sind. Wie aber in einigen der sonst bekannten, so scheint auch hier der Sinn noch weiter ausgesponnen, es scheinen noch andere, dem Hauptsinn verwandte Lehrwendungen damit verknüpft gewesen zu sein. Die Heilung erfolgt am Sabbat; damit wird das Verhältniß der durch das Wort des Glaubens erfolgten Heilung zu den durch die Werke des Gesetzes erfolgten eben so charakteristisch bezeichnet, wie, nach der obigen Anmerkung (S. 256 f.) durch die gleichartige Andeutung des Marcus die Beschaffenheit des Verklärungswunders. Zugleich aber wird durch den bildlich, nicht eigentlich zu nehmenden Sinn dieser Tagesbezeichnung das gesammte Thun des Heilandes als ein solches dargestellt, welches den beim alten Glauben Beharrenden als ein Frevel erscheinen mußte. Auch die Verborgenheit des heilenden Arztes (V. 13) ist nicht im eigentlichen, sondern im figürlichen Sinne zu nehmen; desgleichen die Warnung V. 14, die ihrem Sinne nach mit Matth. 12, 43—45, oder auch mit Matth. 22, 11—13 (vergl. Ev. Gesch. II, S. 114 f.) zusammentrifft.

Die Gleichartigkeit dieser Deutung mit den sinnesverwandten Deutungen verschiedener anderer Wundersagen in meinem Geschichtswerke, mit denen die gegenwärtige zugleich stehen oder fallen muß, wird sich noch bestimmter herausstellen, wenn ich eine Frage hervorhebe, die ohne Zweifel in Bezug auf sie alle gleichmäßig aufgeworfen werden muß. Es ist dies die Frage nach der Gestalt, in welcher der Heiland in diesen Gleichnissen die Persönlichkeit hat auftreten lassen, welche man zuvor auf ihn selbst gedeutet haben mußte, ehe die Umsetzung in eine Erzählung von factischen Wunderthaten möglich ward. Ich stelle nicht in Abrede, daß ich über diese Frage an mehreren Stellen meines Buches etwas zu rasch hinweggegangen bin; so namentlich bei den Erzählungen von dem Hauptmanne zu Kapernaum und von der Brotspeisung, wo dieselbe vielleicht am schwersten zu beantworten ist. Denn im gegenwärtigen Falle würde die Vermuthung ziemlich nahe liegen, daß Jesus ganz in derselben Weise, wie in andern Parabeln, welche ausdrücklich als Parabeln erzählt sind, einen „Säemann," einen „Gastgeber," einen „König" oder einen „Herrn des Weinbergs," so hier einen übrigens nicht näher bezeichneten heilkräftigen Arzt eingeführt haben möge als den, der dem Paralytischen den lange vergeblich ersehnten Dienst geleistet habe. Dem entsprechend habe ich bei der Erzählung von dem Kananäischen Weibe (I, S. 526) an die Erzählung von dem barmherzigen

Samariter erinnert. Ich konnte hinzufügen, daß auch letztere in ihrer Urgestalt vielleicht noch einen tieferen Sinn gehabt haben mag, als in der wie es scheint etwas verflachten, in der sie Lukas uns überliefert hat; und daß es möglicher Weise nur ein Zufall sein könnte — etwa der Umstand, daß hier der Hülfeleistende ausdrücklich eben als Samariter bezeichnet war, — der es verhindert hat, daß nicht sogleich aus dieser Urgestalt die umbildende Sage eine wirkliche Handlung des Heilandes gemacht hat, wie aus der Urgestalt so mancher andern Gleichnißreden. Allein schon bei der Erzählung von der Kananäerin ist deutlich, daß diese Vorstellung von der Einkleidung der Parabel nicht ausreicht; eben so wenig würde sie ausreichen bei den Erzählungen vom Hauptmanne zu Kapernaum und von der Brotspeisung. Denn hier überall wird der Person, welche hülfreich und segenspendend eintritt, nicht blos eine einfache Handlung des Wohlthuns beigelegt, wie dort bei Lukas dem Samariter, sondern eine prägnante Wunderthat: die Bedeutung des Gleichnisses hängt wesentlich daran, daß sie als eine Wunderthat bezeichnet wird. Der, von dem das Wunder verrichtet wird, mußte daher auch im Gleichniß als Wunderthäter bezeichnet sein, wenn die Absicht erreicht werden sollte, durch das bildlich erzählte Wunder der äußeren That ein Geisteswunder zu veranschaulichen. Einen Wunderthäter also, das steht fest, einen ausdrücklich als Wunderthäter bezeichneten Wunderthäter hat der Herr in jenen Parabeln auftreten lassen; und wer kann dieser Wunderthäter gewesen sein? Es ist nicht anzunehmen, daß er direct von sich in der ersten Person Dinge erzählt haben sollte, für die er bei den Hörern nicht ein buchstäbliches, sondern ein sinnbildliches Verständniß in Anspruch nahm. Aber was hindert uns vorauszusetzen, daß er die ideale Persönlichkeit des „Menschensohnes" zum Objecte dieser Gleichnißreden gemacht haben wird? Daß er sie auf entsprechende Weise dazu gemacht haben wird, wie er sie zum Object so mancher anderer Aussprüche gemacht hat, in denen der persönliche Gehalt einen allgemein idealen Hintergrund hat und bei richtiger Auffassung sogar als durch den allgemein idealen Sinn vermittelt erscheint *)? — Ich habe in diesem Sinne (Ev. Gesch. II, S. 25) die Vermuthung ausgesprochen, daß die Versuchungsgeschichte von Jesus als ein Vorfall möge erzählt gewesen sein, der sich zwischen dem Satan und dem Menschensohne zugetragen habe, und ich sehe nicht, was mit Grund dagegen

---

*) Ich meine Aussprüche der Art, wie Matth. 9, 20. Marc. 2, 10. 28. 14, 21. Joh. 1, 52 u. s. w. So sehr dieselben in unsern evangelischen Berichten besondern Veranlassungen angepaßt sind, so deutlich blickt in ihnen der allgemeinere Sinn hindurch.



sollte eingewandt werden können, wenn ich diese Vermuthung, soviel den Namen des Menschensohnes betrifft, auf die ganze Reihe derjenigen Parabeln erstrecke, die von der evangelischen Ueberlieferung in äußerliche Facta umgesetzt worden sind. Die Möglichkeit einer solchen Annahme scheint mir hinreichend gesichert durch das, was oben (S. 229 f.) über den Doppelsinn in dem Begriffe des Menschensohnes bemerkt worden ist; und es liegt dann wohl am nächsten, die Gleichnißreden als zu einer Zeit gesprochen zu denken, wo Jünger und Volk noch nicht sich daran gewöhnt hatten, das, was Jesus von dem Menschensohne sagte, direct auf ihn selbst zu beziehen. In der späteren Erinnerung dagegen wurden sie schon um dieses Ausdrucks willen, bei unverstandenem oder halb verstandenem Sinne der bildlichen Rede, direct auf ihn selbst bezogen, und so erklärt sich denn die Umgestaltung, die mit ihnen vorgegangen ist, noch um ein gutes Theil leichter, als es ohne solche Voraussetzung der Fall sein würde*). Schon um dieser Erleichterung willen empfiehlt es sich, diese Wendung auch in der Gleichnißrede vorauszusetzen, die der vorhin erörterten Johanneischen Erzählung zum Grunde gelegen hat, wenn wir auch dort allenfalls ohne solche Voraussetzung würden auskommen können.

---

*) Bei einigen jener Parabeln mögen noch besondere Veranlassungen hinzugekommen sein. So scheint bei der Erzählung von dem Vorfall in Kapernaum eine undeutliche Erinnerung an das Ereigniß, welches Ap. Gesch. 10 von dem Centurio Cornelius erzählt wird, mitgewirkt zu haben; eine wirkliche Verwechslung hat beim Pseudo-Clemens, Hom. XX, 13 stattgefunden. Bei der Erzählung von der Brotspeisung hat die Erinnerung an das Mosaische Manna das Ihrige gethan. Daß diese Erinnerung von Jesus selbst in die von ihm erzählte Parabel hineingelegt war, darüber kann nach Joh. 6 kein Zweifel sein. Selbst die Verdoppelung des Ereignisses, welche den Auslegern so viel Verlegenheit bereitet, scheint der Mosaischen Verdoppelung (2 Mos. 16. 4 Mos. 11) ausdrücklich nachgebildet zu sein, sowie der Ueberfluß der Reste (Marc. 6, 43. 8, 8. 19 f.) der Mosaischen Ausgleichung des Maaßes für die, welche viel und welche wenig gesammelt hatten (2 Mos. 16, 18, vergl. die Anwendung: 2 Kor. 8, 14 f.). Eben so wenig aber kann unter den Verständigen ein Zweifel darüber sein, daß Christus den sinnbildlichen Charakter der Mosaischen Erzählung vollkommen durchschaut hatte, von der ja 5 Mos. 8, 3 eine eben so authentische Deutung gegeben wird, wie er selbst sie (Marc. 8, 14 ff.) von der seinigen gegeben hat.

# IX.

## Die Auferstehung. (Zu S. 39. 107.)

Lessing, im Verlaufe der theologischen Streitigkeiten, in welche ihn seine sehr gewagten und nur nach einer Seite richtigen Behauptungen über die Bedeutung der Regula fidei in der alten Kirche verwickelt hatten, wirft einmal*) die Frage auf, weshalb es denn die Theologen so unwahrscheinlich finden wollen, daß Christus nach seiner Auferstehung seinen Jüngern einen kurzen Inbegriff von dem hinterlassen, was sie künftig von ihm lehren sollten? „Nach der großen Entdeckung, die in unsern Tagen gemacht worden, daß Christus, nach seiner Auferstehung bis zu seiner Himmelfahrt, nicht blos seinen Jüngern dann und wann erschienen, sondern die ganzen vierzig Tage continuirlich, nach wie vor, mit ihnen gelebt habe, hatte er ja wohl noch Zeit genug dazu." Was Lessing hier, nicht ohne beißende Ironie, als eine „große Entdeckung unserer Tage" bezeichnet, des pflegen Diejenigen, die sich von der Richtigkeit dieser vermeintlichen Thatsache überzeugt halten — dies aber ist die große Mehrzahl der Theologen nicht nur der Lessing'schen, sondern auch noch unserer Zeit — zwar nicht sich als einer solchen Entdeckung zu rühmen, dagegen gilt es ihnen ohne alle nähere Untersuchung als eine Thatsache, selbstverständlich inbegriffen in jenem großen Ereignisse, welches im Neuen Testament als die Auferstehung des am Kreuze gestorbenen Heilandes bezeichnet wird. Wer diese vermeintliche Thatsache zu bezweifeln wagt, wer irgendwie mit Nachdruck auf die Beachtung des Umstandes dringt, daß nirgends im ganzen Neuen Testament, weder in historischen noch in didaktischen Schriften, von einem Umgange die Rede ist, den Christus nach seiner Auferstehung mit seinen Jüngern gepflogen habe, immer nur von einzelnen Erscheinungen, Erscheinungen, die, wie man sie auch deuten mag, jedenfalls bei den Schriftstellern des N. T. einen ganz andern Charakter tragen, als Besuche, die ein Lebender bei Lebenden abstattet: von dem heißt es, er leugne die Auferstehung des Herrn, er mache sie, wie Strauß das gesammte Evangelium, zu einem Mythus, oder wie andere noch ärger frevelnde Kritiker, zu einem Producte absichtlicher Täuschung. Es hat nicht fehlen können, daß dieser Vorwurf auch gegen das siebente Buch meiner Evan-

*) In der den „Sogenannten Briefen an verschiedene Gottesgelehrte" (an Dr. Walch) beigegebenen „Ausschweifung über das Glaubensbekenntniß der ersten Christen," § 1 (Lessings Sämmtl. Schr. Berlin 1825, Bd. 7, S. 83).

gelischen Geschichte erhoben worden ist, welches die Auferstehungsgeschichte in einem Sinne beleuchtet, der von dem Sinne der früheren, auf naturalistischem Standpuncte geübten Kritik sich zwar nicht minder weit unterscheidet, wie der gesammte Standpunct meiner Darstellung der evangelischen Geschichte von dem Standpuncte naturalistischer Darstellungen, der aber freilich dem, was gemeinhin als Auferstehungsglaube gilt, darum nicht näher steht. Doch ist man einem ernsten Kampfe über diese große Grundfrage des neutestamentlichen Geschichtsglaubens von jener Seite fast überall nur scheu ausgewichen. Ich bin geneigt, zu vermuthen, daß an der geringen Kampflust der Gegner, mit denen ich es in diesem Theile meiner Arbeit fast ausschließlich zu thun habe (denn mit Ewald darf ich mich hier als im Wesentlichen einig betrachten, und auch gegen die Tübinger findet in diesem Puncte kein principieller Gegensatz statt, da sie die Ergebnisse meiner Kritik gutheißen, und meinen Glauben, wenn sie ihn auch nicht theilen, doch nicht ausdrücklich anfechten), außer der auch sonst bei ihnen beliebten Maxime, den Gegner wo möglich durch Schweigen zu tödten, doch auch der Umstand einigen Antheil hat, daß sie die Anknüpfpuncte nicht in Abrede zu stellen vermögend sind, welche eine derartige Kritik, wie die meinige, der in neuerer Zeit herrschend gewordenen Ansicht gegenüber selbst in der alten rechtgläubigen Kirchenlehre hat, welche nur einen im verklärten Leibe, nicht im gemeinen irdischen, aus dem Grabe erstandenen Christus kennt. Ganz entschieden darf ich die aus dieser Erwägung hervorgehende Billigkeit für meine Auffassungsweise voraussetzen bei einem Gegner, der, ohne Zweifel auf Grund derselben, ihr das bedeutsame Zugeständniß gemacht hat, daß sie „auf den ersten Anschein für diejenigen Gläubigen, die die Forderungen des geschichtlichen Verstandes voll anerkennen, etwas ungemein Befriedigendes hat; fast können die naturalistischen Rechte und die supernaturalistischen nicht besser vereinigt werden;" und der, in der Ueberzeugung, daß, „sofern Glaube und Wissenschaft wirklich von einander Notiz nehmen, die Frage vor der Hand nur mit der Ev. Gesch. des Verf. oder mit Erwägung ihrer Sätze werde fortgeführt werden können," sich entschlossen hat, „einer im Ganzen ernsten und würdigen Untersuchung nahe zu treten." — Auch ohne diese ausdrücklich mir gemachten Zugeständnisse wäre von einem C. Imman. Nitzsch vorauszusetzen gewesen, daß er in den Vorurtheilen nicht befangen ist, die dem Kritiker, der aufrichtig die Wahrheit sucht, eine Verständigung mit der größeren Masse der gegenwärtigen Theologen unmöglich machen. Darum halte ich, so wenig es meine Absicht sein kann, die vorlängst geführte Untersuchung, an der ich im Wesentlichen nichts zu ändern oder zurückzunehmen, wenn auch Manches hin-

zuzufügen habe, zu wiederholen, es doch für angemessen, auf die von diesem ehrenwerthen Gegner*) erhobenen Einwürfe hier etwas näher einzugehen.

Das positive Moment, wodurch sich meine Kritik der Auferstehungsgeschichte von der Straußischen, so wie von jeder solchen unterscheidet, welche, wie die Straußische, diese Geschichte zu einem Mythus macht, ist in dem Ziele zu suchen, welches sie von vorn herein sich gestellt hat und bei dem sie zuletzt ankommt. Dieses Ziel nämlich ist kein anderes, als die möglichst genaue Ermittelung der geschichtlichen Thatsachen, auf welche sich der Glaube der apostolischen Gemeinde an die Auferstehung ihres Herrn und Heilandes Jesus Christus begründet hat. Die „mythische Ansicht" bleibt, sowohl was die allgemeine Beschaffenheit dieser Thatsachen, als auch was die besonderen Vorgänge nach Zeit und Ort, nach den dabei betheiligten Persönlichkeiten und andern Umständen betrifft, bei demselben Non liquet stehen, auf welches, in etwas anders motivirter Weise, zuletzt auch Dr. Nitzsch (a. a. O. S. 57) zurückkommt, freilich in ganz entgegengesetzter Absicht. Während nämlich der mythischen Ansicht eben dieses Non liquet das Ruhekissen ist, auf dem sie sich behaglich schlafen legt und die weitern Fragen nach Grund und geschichtlichem Ursprung jenes weltumgestaltenden Glaubens sich nicht weiter anfechten läßt: so ist dasselbe für Nitzsch vielmehr ein Grund, „noch kein Bestandtheil der evangelischen Erzählungen der misverstehenden und verkörpernden Mythik anheimzugeben." Dr. Nitzsch also richtet sich mit seinem Non liquet nicht, wie ich von den Anhängern der mythischen Ansicht mir dies würde zu gewärtigen haben, gegen die positiven Ergebnisse meiner Kritik, sondern gegen ihre negative Seite, gegen die Ausscheidung eines Theiles der evangelischen Erzählungen von denjenigen Elementen der neutestamentlichen Ueberlieferung, die meiner Kritik sich als thatsächlicher geschichtlicher Grund des apostolischen Auferstehungsglaubens erprobt haben. Seine Behauptung geht dahin, daß aus demjenigen, was diese Kritik auf Grund der Aussagen des Paulus und anderer apostolischer Männer sich rühmt ermittelt zu haben über den Charakter der Erlebnisse, die für jene Zeugen der Grund ihres Glaubens an die Auferstehung des Herrn geworden sind, noch nicht die Berechtigung erwachse, die Erzählung der Evangelien

*) In einem an mich gerichteten Schreiben, abgedruckt in J. H. Fichte's Zeitschrift für Philosophie u. speculat. Theologie Bd. V, Heft 1 (S. 47 ff.). Die in dem ersten Theile dieser Abhandlung erhobenen Einwürfe gegen den allgemeinen philosophischen Standpunct meines evangelischen Geschichtswerkes werde ich im zweiten Bande meiner Philosophischen Dogmatik berücksichtigen.

von den Ereignissen am Grabe, sammt den andern Zügen, welche eine irdische Leiblichkeit des aus dem Grabe Auferstandenen zu bezeugen scheinen, aus dem Bereiche der äußern geschichtlichen Thatsächlichkeit im strengern Wortsinn auszuweisen, in der Absicht, um dadurch den Begriff des wirklich Thatsächlichen in seiner Reinheit zu gewinnen; sowie ich es, hierin, aber auch nur hierin mit der mythischen Ansicht zusammentreffend, gethan habe (Ev. Gesch. II, S. 341 ff. S. 386 ff.).

Das Hauptargument, dessen Nitzsch sich bedient, um unter Anerkennung der Motive, die mich bei dem Geschäft jener kritischen Sonderung geleitet haben, doch Vorsicht in der Verwerfung jener φορτικά der mythologisirenden Ueberlieferung anzuempfehlen, ist von der urkundlich erkennbaren Beschaffenheit der Vorstellungen des Apostels hergenommen, den ich, um der Unmittelbarkeit der selbsterlebten Thatsache willen, auf die sich sein Zeugniß wenigstens mitbezieht, sowie um der Ausdrücklichkeit und nachdrucksvollen Geflissentlichkeit dieses Zeugnisses willen, als den Hauptzeugen der Auferstehung des Herrn für uns erkannt hatte, des Apostels Paulus. „Paulus", so meint Nitzsch (S. 48), und er hat die Worte, die ich hier unterstreiche, gleichfalls unterstrichen, „Paulus und Petrus sind weder im Einzelnen, noch im Ganzen ihrer Lehre zu verstehen, wenn sie nur eine seelische, keine leibliche Auferstehung Jesus', nur eine Auferstehung aus dem Hades, keine aus dem Grabe gekannt haben." — Hier muß ich sogleich bemerken, daß zwischen den zwei Sätzen, dem einen, welchen diese Behauptung wirklich enthält, und dem andern, welchen sie beim ersten Anblick vielleicht nur zu enthalten scheint, genau zu unterscheiden ist. Daß Paulus, und daß mit ihm wohl auch die unmittelbaren Jünger des Herrn sich seine voraussetzlich am dritten Tage nach dem Kreuzestode erfolgte Wiederbelebung oder Auferstehung als eine wesentlich zugleich leibliche dachten, als eine Verklärung zu der pneumatischen Leiblichkeit, welche der erstgenannte Apostel (1 Kor. 15, 35) ausdrücklich von der irdischen Leiblichkeit unterscheiden lehrt: das habe ich in meiner Kritik der Auferstehungsgeschichte nirgends in Abrede gestellt. Es ist wahr, ich habe den Satz nicht nur ausgesprochen, ich habe ihn sogar mit gesperrten Lettern drucken lassen (a. a. O. S. 379), daß die Auferstehung, welche die Apostel lehren, nicht ist das Hervorgehen des Leibes aus dem Grabe, sondern die Erhebung der Seele Christus' aus dem Hades, der die Seelen der abgeschiedenen Sterblichen aufnimmt, in den Himmel und an die Rechte Gottes. Daß bei der Vorstellung, die sie sich von dieser Erhebung, dieser κρείττων ἀνάστασις (Hebr. 11, 35) gebildet hatten, der Inhalt des sechzehnten

Psalmen, den Nitzsch mir hier entgegenhält, für sie maaßgebend war: das habe ich in der beigefügten Note ausdrücklich anerkannt. Aber ich habe dabei zunächst die Worte betont (V. 10): du wirst meine Seele nicht in dem Hades lassen; nicht, wie Nitzsch, jene allerdings von den Aposteln, wenn wir der Erzählung der Apostelgeschichte (2, 26. 13, 35) Glauben beimessen wollen, — und ich wenigstens stelle die Treue dieser Erzählung keineswegs in Abrede, — mit nicht minderem Nachdruck hervorgehobenen, welche den Heiligen, den der Psalm redend einführt, auch als gegen die Verwesung des Leibes geschützt bezeichnen. Hieraus, so scheint es, hat Nitzsch sich die Ansicht gebildet, ich lege den Aposteln die Meinung unter, daß nur die Seele des Heilandes, ohne leibliche Ueberkleidung, an die Rechte des himmlischen Vaters entrückt worden sei. Daß aber dem keineswegs so ist: davon hätte ihn, einer Menge anderer Stellen meiner Abhandlung zu geschweigen, schon die ganz nahe jener ihm anstößigen vorangehende (S. 374) überzeugen können, welche die directe Anerkennung des Satzes enthält, den er mir in ausführlicher Begründung, wie es dessen für mich wahrhaftig nicht bedurft hätte, entgegenhält: daß die Jünger der Ueberzeugung lebten, den auferstandenen Meister in einer pneumatischen Leiblichkeit geschaut zu haben, in allen Stücken derjenigen Leiblichkeit analog, mit der auch seine Gläubigen, an dem Tage ihrer Auferstehung, überkleidet werden sollen. — Gewiß, über diesen Punct kann zwischen Dr. Nitzsch und mir kein Streit sein. Die Jünger glaubten an eine Leiblichkeit des Auferstandenen; sie glaubten daran genau in demselben Sinne, in welchem sie für sich selbst und für alle durch den Glauben Wiedergeborenen eine Ueberkleidung mit pneumatischer Leiblichkeit erwarteten. Der Begriff himmlischer Herrlichkeit (δόξα, vergl. den Gebrauch, welchen Paulus an der vorhin angeführten Stelle des ersten Korintherbriefes von diesem Worte gemacht hat) hatte für sie, in seiner Anwendung sowohl auf den am dritten Tage auferstandenen Christus, als auch auf die bei der erwarteten Wiederkunft des Herrn aufzuerweckenden oder zu ihm emporzuziehenden Heiligen, gar keine andere Bedeutung, als die einer verklärten, von dem ewigen Lichtglanze der Gottheit durchstrahlten Leiblichkeit. Alles, was Nitzsch aus dieser vorausgesetzten Identität der Beschaffenheit des Auferstehungsleibes, in welchem der auferstandene Christus seinen Jüngern erschienen war, mit der Beschaffenheit des zukünftigen Auferstehungsleibes seiner Gläubigen erschließt, wird ihm von mir, soweit es den im Neuen Testament kundgegebenen Glauben der Jünger betrifft, von vorn herein zugegeben, und seine hierauf sich beziehenden Einwürfe

treffen mich gar nicht, weil ich diese Identität nie in Abrede gestellt habe. *Alles*, sage ich; ich nehme also hievon selbst die Vorstellung einer Verklärung *des* Leibes, der in das Grab gesenkt war, nicht aus, also, wenn man es so ausdrücken will, wiewohl dies nirgends nachweislicher Ausdruck der Apostel und der *ersten* Jünger ist, einer *Auferstehung des Leibes aus dem Grabe*, insofern solche Verklärung oder solche Auferstehung als nothwendige Consequenz in dem von den Jüngern wirklich und nachweislich Geglaubten enthalten war. Zwar könnte ich mich, um diesem Zugeständnisse auszuweichen, auf eine von Nitzsch selbst (S. 51) hieher gezogene Thatsache berufen, auf den „Engel" oder die „Memrah" des Petrus (A. G. 12, 15), das heißt, nach Nitzsch's eigener Erklärung, auf den „geistigen, wesentlichen Petrus, den man zu hören glaubt, wenn Petrus redet und doch abwesend ist." Wie, so könnte ich fragen: sogar in einem Lebenden war nach dem Glauben der apostolischen Gemeinde, welchen Lukas in seinem Bericht von dem, was damals im Hause des Johannes Marcus vorgegangen sein soll, ja doch wohl vorausgesetzt haben wird, die Abtrennung des noch unvollkommenen, noch im Werden begriffenen pneumatischen Leibes von seiner irdischen Leiblichkeit, war eine Erscheinung dieses pneumatischen Leibes vor Entfernten möglich, während der irdische Leib im Gefängnisse gebunden lag; und die Vereinigung eines eben solchen, nur rascher in dem eingeborenen Gottessohne zur himmlischen δόξα heranreifenden Leibes mit seiner im Hades weilenden Seele, die Auferstehung beider zur Herrlichkeit des himmlischen Vaters und ihre Wiedererscheinung vor den in banger Trauer harrenden Jüngern, sollte, während der irdische Leib noch im Grabe lag, nach eben diesem Glauben weniger möglich gewesen sein? — Indeß scheint es mir weder nothwendig, noch räthlich, von dieser durch den Gegner selbst dargebotenen Wendung Gebrauch zu machen. Auf einen Augenblick wohl mochte, in der ersten Ueberraschung durch die wunderbaren Gesichte, eine solche Vorstellungsweise Platz ergriffen haben; vielleicht, daß sie der Erzählung von dem Unglauben des Thomas im Hintergrunde liegt*).

*) Wie schwankend in solchen Dingen die Meinungen des apostolischen Zeitalters und der Apostel persönlich waren und es der Natur der Sache nach sein mußten, dies zeigt auf das Deutlichste die Aeußerung des Paulus über seine Verzückung in den dritten Himmel. So gut der Apostel dort in Ungewißheit darüber bleibt, ob ihm ἐν σώματι oder ἐκτὸς τοῦ σώματος dies geschehen sei. eben so gut kann er auch längere Zeit ungewiß geblieben sein, ob Christus ihm und den andern Aposteln ἐν σώματι oder χωρὶς τοῦ σώματος erschienen war. Möglicher Weise könnten sich selbst die Differenzen in den verschiedenen Erzählungen des Ereignisses vor Damaskus aus einer ähnlichen Ungewißheit erklären lassen; wiewohl es dessen dort nicht bedarf.

Schwerlich hat sich dieselbe auch nur im persönlichen Glauben der Apostel lange halten können. Derselbe Wunderglaube, der sie eine Umwandlung ihrer eigenen Leiber, gleichviel ob der noch lebenden, oder der bereits todten und in der Verwesung begriffenen, in so naher Zukunft erhoffen ließ, er hat in ihnen unstreitig sehr bald die Ueberzeugung hervorgerufen, daß an eben jenem „dritten Tage"*), der die Seele aus dem Hades entführte, auch der Leib, durch die Macht der eintretenden Verklärung, dem Grabe entrückt worden sei. Deutlich liegt diese Vorstellung schon dem Berichte des Paulus von den Erscheinungen des Auferstandenen im Hintergrunde, dem zwar die Erzählungen der Evangelien von den Besuchen der Frauen und einiger Jünger an dem angeblich von ihnen entleert gefundenen Grabe noch völlig fremd sind, der aber durch die Stellung der Worte 1 Kor. 15, 4 (ὅτι ἐτάφη, καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ) allerdings verräth, daß ihm die Auferstehung der Seele aus dem Hades auch als eine Auferweckung des Körpers aus dem Grabe gilt**). — So viel also stehe ich nicht an, den Einwendungen Nitzsch's mit voller Ueberzeugung einzuräumen, oder vielmehr, als zusammentreffend mit meiner eigenen Ansicht zu bezeichnen, die in allem Wesentlichen schon damals feststand; den letzten Punct etwa ausgenommen, den ich mir erst seitdem zu vollständiger Klarheit entwickelt habe. Aber wie nun weiter? Sollen wir aus diesem Glauben der Apostel an die Auferstehung ihres Meisters nicht aus dem Hades blos sondern zugleich aus dem Grabe, nun auch den geschichtlichen Schluß ziehen, daß Christus wirklich am dritten Tage, sowohl aus dem Hades als auch aus dem Grabe erstanden ist? — Fast scheint es, daß Dr. Nitzsch mir die Geneigtheit zu einem solchem Schlusse zutraut, und ich fühle mich durch dieses Zutrauen geehrt, wiefern es eine Anerkennung der hohen Ehrfurcht in sich schließt, die auch ich vor dem Glauben der Apostel trage. Doch ist diese Ehrfurcht weder in mir, noch auch, wie ich mit Zuversicht voraussetze, in dem verehrungswürdigen Manne selbst, gegen den ich hier meine Ueberzeugung zu vertreten habe, von der Art, daß sie uns Beide nöthigen könnte, mit dem wesentlichen Grunde und Kerne des apostolischen Glaubens auch alle Zufälligkeiten seiner historischen Ge-

*) Diese Zeitbestimmung hat zu ihrer eigentlichen und hauptsächlichen Veranlassung ohne Zweifel das weissagende Wort des Herrn: Marc. 15, 58; daneben aber auch Hos. 6, 2, worauf das κατὰ τὰς γραφάς 1 Kor. 15, 4 zu beziehen ist. In Christus' Munde aber hatte der Ausdruck „nach drei Tagen" hier, wie anderwärts einen typischen oder symbolischen Sinn. Das geht klar aus Luk. 13, 32 hervor.

**) Sehr lehrreich für die Feststellung der Thatsache, daß die Oeffnung des Grabes als eine in der Erweckung aus dem Hades selbstverständlich inbegriffene Thatsache galt, und daß es mithin zu ihrer Annahme keineswegs besonders beweisender Facta bedurfte, ist Matth. 27, 52.

stalt und Einkleidung als buchstäblich richtig und der Kritik für immer unantastbar gelten zu lassen. Er selbst, ohne Zweifel so gut wie ich, hat es mit voller Deutlichkeit erkannt, wie sehr der Glaube der Apostel an die Zukunft ihrer eigenen Auferstehung und der Auferstehung aller Gläubigen, so wahr und so tief geschöpft aus dem innersten Grunde der in der Person ihres Herrn und Meisters und in ihrer eigenen Lebenserfahrung ihnen gewordenen Gottesoffenbarung, doch in Ansehung der Zeit und der Umstände Täuschungen unterworfen war, die ihre Erklärung finden in dem Misverhältnisse ihrer Verstandesbildung zu der ungeheueren Macht, mit welcher der Glaube in ihre Seelen eintrat. Ganz ebenso konnte, ganz ebenso mußte es sich verhalten mit dem genau durch dieselben Thatsachen, die jenen Glauben in ihnen wirkten, hervorgerufenen Glauben an die schon geschehene Auferstehung ihres Meisters. Es mußte, sage ich, sich so verhalten, nach psychologischer Nothwendigkeit. Denn sonst würde, bei vorausgesetzter Wahrheit aller factischen Objecte dieses Glaubens, der Irrthum in dem Gegenstande jenes so eng damit verbundenen Glaubens, ganz unerklärlich bleiben. Den Aposteln war in jenen großen Augenblicken, in denen sie durch die wunderbarste Fügung die Gestalt des abgeschiedenen Meisters mit dem Auge des Geistes schauten und ihre unmittelbare Nähe empfanden *), auch wohl seine Stimme zu vernehmen glaubten **), die unbezwingliche Gewißheit der himmlischen, geistleiblichen Herrlichkeit aufgegangen, in welche, mit der Seele des Göttlichen, auch die Seelen seiner Gläubigen eingehen werden, so gewiß sie alle aus dem Geiste des ewigen Vaters, der in jenem

---

*) Zu dem, was ich Ev. Gesch. II, S. 366 ff. über die Bedeutung der in den Erwähnungen und Berichten von den Erscheinungen des Auferstandenen so durchgängig gebrauchten Ausdrücken: ὤφθη, ἐφανερώθη u. s. w. bemerkt habe, ist noch Folgendes hinzuzufügen. Die prägnante Bedeutung des ersteren Wortes wird ausdrücklich bezeugt von Phil. de Abraham 17 (p. 13 Mang.): διὸ λέγεται οὐχ ὅτι ὁ σοφὸς εἶδε τὸν θεὸν, ἀλλ' ὅτι ὁ θεὸς ὤφθη τῷ σοφῷ. Derselbe Schriftsteller spricht (de Execrat. 9. p. 435) von einer nur den Geretteten erkennbaren ὄψις, welche in das Land des messianischen Heiles führen soll. — Zu beachten sind übrigens außer den von mir schon angeführten noch folgende Stellen: Ap. Gesch. 7, 2. 30. 31. 35. 9, 17. Apok. 11, 19. 12, 1 ff. Das ἐφανερώθη 1 Joh. 1, 2. 3, 5. 8 und das ἐμφανίζειν Joh. 14, 21 f. ist zwar in allgemeinerer Bedeutung gesagt von der Offenbarung in Christus, aber auch hier bezieht sich der Gebrauch des Wortes allein auf das Geistige in der Erscheinung des Herrn, wie selbst das ψηλαφεῖν dort in eben so geistiger Bedeutung, wie Ap. Gesch. 17, 27 gebraucht ist. Ebenso auch im Briefe des Barnabas, C. 6: ἐν σαρκὶ μέλλων φανεροῦσθαι.

**) Nach Ap. Gesch. 9, 10 spricht ἐν ὁράματι Christus zu Ananias ganz ähnlich, wie anderwärts der Auferstandene zu den Jüngern. Ebenso später in wiederholten Gesichten zu Paulus.

Göttlichen sich seinen Sohn gezeugt hat, wiedergeboren sind. Diese Gewißheit, die an sich wahre und untrügliche, hat sich für sie nach beiden Seiten, nach der Seite der Vergangenheit, wie nach jener der Zukunft, in Bilder der Vorstellung eingehüllt, die wir jetzt von ihr ablösen müssen, wenn wir mit derselben Reinheit und Freudigkeit des Glaubens, welche die ersten Bekenner auszeichnet, an ihr Theil haben wollen. Und so dürfen wir denn nicht anstehen, uns auch darüber klar zu werden, daß die Vorstellung der Leiblichkeit des Auferstandenen und seinen Jüngern Erschienenen für uns nicht mehr genau dieselbe sein kann, wie sie es für die Apostel war. Zwar hat auch dieser Glaube die Jünger in sofern nicht betrogen, als einestheils in den Erscheinungen, wie man sie sich übrigens auch erklären möge, jedenfalls jene innerweltliche δόξα oder pneumatische Leiblichkeit wirksam war, die auch Nitzsch (S. 53) als nothwendige Voraussetzung dieser wunderbaren Ereignisse mit Recht hervorhebt, anderntheils aber der Gegenstand, auf welchen der durch jene Erscheinungen erzeugte Glaube wesentlich gerichtet war, in seiner eigentlichen Wahrheit und Vollendung nicht ohne die Leiblichkeit zu denken ist, die ihm hier eben der Glaube zuschreibt. Allerdings aber enthält die Vorstellung, daß Christus in der Leiblichkeit aus dem Grabe erstanden und den Jüngern erschienen sei, deren Eintreten für ihn und für alle Gläubigen nur die vollendete Verwirklichung des Gottesreiches bezeichnen kann, eine in entsprechender Weise durch die Begeisterung des Glaubens verursachte phantastische Vorausnahme des erst der entfernteren Zukunft angehörigen Glaubensobjectes, wie ganz ohne Frage die Erwartung der Wiederkunft des Herrn inmitten der damals lebenden Generation eine eben solche Vorausnahme enthielt.

Wenn, nach dem hier Ausgeführten, eine Differenz zwischen der Auffassung des Dr. Nitzsch und der meinigen annoch bestehen sollte, — und allerdings scheint jenes skeptische Non liquet am Schlusse seiner Bemerkungen auf eine solche hinzudeuten, wenn dasselbe zunächst auch nur „in Bezug auf das Verhältniß des Auferstandenen zur Natur" gesagt sein soll, worüber auch meine Kritik, die sich nur im historischen Bereiche hält, noch keinerlei speculative Erklärung hat geben wollen: — so würde dieselbe ihren Sitz wohl hauptsächlich nur in dem Grade von Zuversichtlichkeit haben, mit der ich die Aussagen des Apostels Paulus, die einzigen von allen uns urkundlich überlieferten, welche die Wiedererscheinung des Auferstandenen aus eigener, selbsterlebter Erfahrung bezeugen, als positives Kriterium für die geschichtliche Beurtheilung der übrigen Zeugnisse zu benutzen wagte. Paulus ist für seine Person ein unmittelbarer

Zeuge der Auferstehung des Herrn; denn der Herr war ihm in dem großen, epochemachenden Augenblicke seines Lebens, an dem Tage von Damaskus erschienen. Die Gleichartigkeit dieser Erscheinung mit den andern, ihr vorangehenden Erscheinungen des Auferstandenen, von denen er sich so genau unterrichtet zeigt, und die er mit der so unverkennbaren Absicht der Vollständigkeit vor den korinthischen Glaubensbrüdern aufzählt, wird von ihm als selbstverständlich vorausgesetzt*); und was er von der Beschaffenheit dieser Erscheinungen sämmtlich voraussetzt, das steht im vollsten Einklange mit dem gesammten Charakter seines so wie überhaupt des apostolischen Glaubens, der in der Auferstehung des Herrn ein Vorbild der eigenen, in naher Zukunft erwarteten Auferstehung erblickt. Auf diese Thatsachen, die mir von Dr. Nitzsch gewiß nicht bestritten werden, glaubte ich den sichern Schluß begründen zu dürfen, daß es sich in allem Wesentlichen auch wirklich so verhalten haben wird, wie Paulus es voraussetzt, und daß den Erzählungen der historischen Schriften des N. T. von dem Hergange des wunderbaren Ereignisses nur in soweit Glauben beigemessen werden darf, als sie mit der Auffassung des Paulus sich in Uebereinstimmung finden. — Dr. Nitzsch vermag diesem Schlusse nichts anderes entgegenzustellen, als die „nicht unwahrscheinliche" Vermuthung (S. 55), „daß Paulus, da er die Vorstellung von den Weltsphären und Himmeln sich angeeignet hat (2 Kor. 12, 2), sich die ἀνάβασις Jesus' (Eph. 4, 10) als eine allmählige Verklärung und Veränderung der Leiblichkeit des Herrn gedacht, und folglich den Inhalt und das Wesen der dem Petrus und den Zwölfen zutheilgewordenen Erscheinungen des Auferstandenen mit der spätern Christophanie, welche ihn bekehrte, unter einen und denselben Begriff des Erscheinens zu stellen keine Hinderung gehabt haben möge." Ich stelle nicht in Abrede, daß dergleichen Vorstellungen von einer Allmählichkeit der Metamorphose, die mit dem Herrn nach seiner Auferstehung soll vorgegangen sein, frühzeitig Platz ergriffen haben. Aber wiefern sie wirklich stattgefunden haben, so waren sie von sehr anderer Art, als Dr. Nitzsch sie bei Paulus voraussetzen zu wollen scheint. Die pseudepigraphische Ascensio Jesaiae, deren Vorstellungsweise er (S. 54) als die ausgebildetste Gestalt dieser Lehre bezeichnet, geht von einer doketischen Anschauung aus, welche nicht ein-

---

*) *Εἴτε οὖν ἐγὼ εἴτε ἐκεῖνοι, οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτω ἐπιστεύσατε.* V. 11. Wenn der Apostel (1 Kor. 9, 1) seine apostolische Würde aus der ihm zu Theil gewordenen Christophanie ableitet: liegt nicht auch darin eine vollkommene Gleichstellung dieser Christophanie mit jener, wodurch die übrigen Apostel zu „Zeugen der Auferstehung des Herrn" (Ap. Gesch. 1, 22) geworden sind?

mal dem lebenden Jesus vor seiner Kreuzigung einen irdischen Körper zuschreibt (postquam descenderit, et apparebit in vestra forma, et putabant eum esse carnem: c. 9, 13), vielweniger dem Auferstandenen einen solchen zuschreiben kann. Sie bezeichnet (V. 17 f.) die Heiligen, welche Christus bei seiner Auffahrt begleiten sollen, als „Geister“ (spiritus), die ihre leibliche Bekleidung (vestes) erst dann erhalten sollen, wenn Christus den siebenten Himmel erreicht. Dieser letztern Vorstellung ist offenbar die Vorstellung von Christus selbst in der von Nitzsch gleichfalls angeführten Stelle Joh. 20, 17 gleichartig. Magdalena soll den Herrn nicht anrühren, weil er noch nicht aufgefahren ist zum Vater: das heißt im Sinne des Erzählers (denn daß der ursprüngliche Sinn der von Christus wirklich, aber zu anderer Zeit und bei anderer Veranlassung gesprochenen Worte ein ganz verschiedener war, habe ich oben S. 234 bemerkt): Christus will nicht angerührt sein, weil er noch keinen Leib hat, der sich anrühren läßt, noch keinen palpablen Leib. Ein solcher also muß wenigstens nach der Vorstellung dieses Erzählers auch der Leib der himmlischen Verklärung sein*). Gesetzt also, es ließe sich eine derartige Vorstellung von successiven Umgestaltungen des auferstandenen Christusleibes auch dem Paulus zutrauen: so würde ihr Inhalt nach den von Dr. Nitzsch selbst angeführten Analogien der gerade umgekehrte sein müssen von demjenigen, den er ihr zuschreibt. Nicht ein Fortschritt der Vergeistigung, sondern ganz im Gegentheil ein Fortschritt der Verleiblichung würde im Sinne des Apostels anzunehmen sein; Christus würde dem Paulus vor Damaskus in einer compacteren Leiblichkeit erschienen sein müssen, als den Jüngern, die ihn unmittelbar nach seiner Auferstehung erblickt hatten. — Indeß ist diese Vorstellung, so wie jede, die einen wesentlichen Unterschied zwischen den verschiedenen Erscheinungen annimmt, bei Paulus unerweislich, und auch Dr. Nitzsch giebt zu (S. 51), daß, wenn nach der einmüthigen Auffassung aller neutestamentlichen Schriftsteller Christus' Auferstehung der Anfang seiner Himmelfahrt ist, die Einheit dieser beiden Momente, die Verherrlichung oder Verklärung, von Paulus vorzugsweise in den Punct dieses Anfangs gesetzt wird. So wird denn ohne Zweifel das Richtige dieses sein, es bei der Voraussetzung vollkommener Gleichartigkeit aller von Paulus erwähnten Christophanien, als im eigenen Glauben des Apostels und unstreitig auch in der Wahrheit der Sache begründet, bewenden zu lassen. Es klingt gläubigen Ohren verlockend, wenn Dr. Nitzsch sich weigert, der geschichtlichen Erklärung, die

*) Dem Erzähler mag bei dieser Vorstellung wohl der Ausspruch der Abschiedsreden des Johanneischen Christus Joh. 16, 16 im Sinne gelegen haben.

auf diesem Wege, und nur auf ihm, gewonnen wird, irgend ein Bestandtheil der evangelischen Erzählungen aufzuopfern. Aber es ist das Werk jedenfalls eines stärkeren und entschlossenern Glaubens, die gebrechlichen Stützen über Bord zu werfen, die so sichtlich der spätere, schon an seinem eigentlichen Object irre gewordene und künstlich darüber reflectirende Glaube herbeigeschafft hat. Dies habe ich zu thun gewagt mit der Erzählung von den Besuchen bei dem leergefundenen Grabe, und mit den im dritten und vierten Evangelium beigebrachten Belegen von der handgreiflichen Leiblichkeit des Auferstandenen. Die erstere, wäre sie nicht schon gerichtet durch ihre innern Widersprüche, die so meisterhaft von Lessing an den Tag gebracht sind, würde vor dem Richterstuhl jeder unbefangenen Kritik gerichtet werden durch das Schweigen des Apostels Paulus an jener entscheidenden Stelle, wo er ihrer gedenken mußte, wenn er ihrer überhaupt gedenken konnte *). Ihr Ursprung, den ich bereits in meinem Geschichtswerke (S. 341 ff.) genügend erklärt zu haben glaube, erklärt sich noch befriedigender, wenn wir nach Maaßgabe des vorhin Erörterten die Voraussetzung zu Grunde legen, daß, eine Erweckung und Verklärung des beerdigten Leichnams anzunehmen, allerdings schon in der apostolischen Glaubensanschauung lag. Die Erzählungen von leiblicher Berührung aber **), und vom Essen und Trinken des Auferstandenen, welche ich gleichfalls in eben diesem Sinne ausführlich beuchtet habe (S. 386 ff.), kündigen sich noch deutlicher als Wendungen der Ueberlieferung an, welche ihrerseits einer fragenden

*) Auch die Ascensio Jesaiae, auf deren Anschauungsweise, bei ihrem unverkennbar sehr hohen Alter nicht mit Unrecht, Nitzsch so viel Werth legt, läßt zwar (3, 16) den Engel Michael das Grab am dritten Tage eröffnen, aber von den Vorgängen am Grabe weiß sie nichts. Sie kennt überhaupt, ganz eben so wie (Ev. Gesch. II, S. 360) die älteste evangelische Erzählung, nur eine einzige Erscheinung des Auferstandenen, die vor den zwölf Jüngern; von dieser heißt es 3, 17: ille Dilectus, sedens super humeros Seraphim, veniet, mittetque suos duodecim discipulos. — Zu bemerken ist auch noch, daß die bestimmte Aussage, daß die Frauen das Grab leer gefunden, zuerst bei Lukas vorkommt, in dessen Erzählung durch sie die Aufforderung des Engels, Marc. 16, 6. Matth. 28, 6 absorbirt worden ist. — Die Vorstellung, daß Christus bei verschlossenem Grabe auferstanden sei, welche ihre Analogien z. B. Ap. Gesch. 5, 23. Ascens. Jes. 11, 8 f. hat, findet sich hin und wieder, unter merkwürdiger Nichtbeachtung der evangelischen Erzählungen, noch bei Späteren ausgesprochen, z. B. Theophylact. in Joh. 20.

**) Vom Apostel Johannes wird umgekehrt erzählt, daß er den Leib des Auferstandenen berührte, ohne Widerstand zu finden. Clem. Al. adumbr. in ep. 1 Joh. (III, p. 1009 Pott.), vergl. auch die von Thilo in einem Programm 1847 herausgegebenen Acta Johannis. Vielleicht ein sinnbildlicher Ausdruck für den geistigen Charakter der Christologie dieses Apostels.

Ungewißheit über die Beschaffenheit der berichteten Erscheinungen ihren Ursprung danken, und einen Thatbestand ganz entgegengesetzter Art als factische Grundlage der sagenhaften Erzählung verrathen, als denjenigen, dessen Erweis in ihnen beabsichtigt ist.

Was solchergestalt durch die Kritik aus den Aussagen und Erzählungen der neutestamentlichen Schriften als geschichtlicher Thatbestand herausgeschält wird: das kann freilich von uns nur in sehr uneigentlichem Sinne mit dem althergebrachten Namen einer Auferstehung des gekreuzigten Heilandes bezeichnet werden. Für die Vorstellungsweise der Apostel war diese Auferstehung, war die am dritten Tage nach der Kreuzigung erfolgte Wiederbelebung und Verklärung des im Grabe liegenden Leichnams, und seine Wiedervereinigung mit der Seele, die bis dahin im Hades weilte, ein Glaubensobject, wie sie es für uns nicht mehr sein kann und auch nicht zu sein braucht, darum nicht, weil wir die Frucht des Glaubens, welche für die ersten Jünger auf diesem Wege erst gewonnen werden sollte, bereits geerntet haben. Wirkliches Glaubensobject, Object eines im eigentlichsten und vollständigsten Wortsinne religiösen Geschichtsglaubens ist für uns eben dieser Glaube der ersten Jünger selbst, und der Charakter der Thatsachen, in denen er seinen nächsten, eben so wie jener, in denen er seinen entfernteren geschichtlichen Ursprung hat. Mit den Augen des Fleisches betrachtet, erscheinen uns diese Thatsachen freilich nur als täuschende Visionen, Phänomene des Seelenlebens, die, Gott weiß in welchem Zufalle, in welcher krankhaften Disposition ihren Grund haben mögen. Sie erscheinen uns so, ganz entsprechend, wie, mit den Augen des Fleisches betrachtet, der Heiland selbst uns, von den Wundergebilden der Sage entkleidet, nur als ein gewöhnlicher Mensch erscheint, vielleicht mit etwas mehr als gewöhnlichen Geistes- und Körpergaben ausgerüstet, doch nicht ohne eine krankhafte Ueberspannung, die ihn gegen die gesetzliche Ordnung seines Volkes freveln und dieser Ordnung als Opfer fallen ließ. Es ist eine ungehörige Forderung des fleischlichen Verstandes, aus welcher der Aberglaube der supernaturalistischen Theorien hervorgegangen ist, in dem einen wie in dem andern Falle durch handgreifliche Beweismittel für den Standpunct der fides humana den höheren Charakter der Thatsachen bewiesen zu sehen, die in Wahrheit das, was sie sind, nur für die fides divina sind. Nur die fides divina läßt uns auch in jenen so wunderbar rasch auf einander folgenden und mit so wunderbarem Einklang in ihrem Gegenstand und Ziel zusammentreffenden Gesichten apostolischer Männer etwas mehr erblicken, als die fides humana in ihnen entdecken kann. Was sie uns in ihnen erblicken läßt: darüber sind auch noch jetzt verschiedene Auslegungen möglich, die aber doch in dem

wesentlichen Zielpuncte des Glaubens zusammentreffen. Ich habe mich nicht gescheut, auf die Möglichkeit einer Deutung hinzuweisen, von der vorauszusehen war, daß Manche Anstoß an ihr nehmen würden, weil sie die Erscheinungen des Auferstandenen, wiederum nur mit den Augen des Fleisches angesehen, als einen leidigen Gespensterspuk darzustellen scheint. Ich habe mich aber auf diese Erklärung keineswegs versteift; ich habe es eben so wohl gelten lassen, wenn man es vorzieht, den abgeschiedenen Geist des Gekreuzigten, den wir freilich auch im Jenseits, eben so wie er es im Diesseits war, an die allgemeinen Naturgesetze gebunden und darum auch mit den Geistern seiner Brüder einer künftigen Auferstehung entgegenharrend denken müssen, bei diesen Gesichten als ganz unbetheiligt zu denken. Ich habe auch dieser Ansicht nicht widersprochen, auf die Gefahr hin, daß man dann, worauf selbst Nitzsch anspielt, meine Deutung als zusammentreffend mit der einst von Spinoza, neuerdings von Strauß vertretenen ansehen würde. Ich gebe meinen Gegnern zu, daß, vom Standpunct der fides humana betrachtet, in der That entweder kein Unterschied besteht zwischen meiner Ansicht und der Straußischen, oder daß ein solcher nur zum Nachtheil der meinigen besteht, indem dieselbe in den einfach psychologischen Hergang ein spukhaftes Wesen einmengt, von welchem die Straußische sich frei hält. Der Unterschied liegt eben nicht auf der Seite der fides humana, sondern der fides divina. Ich bleibe meinem in der Betrachtung des evangelischen Geschichtsinhaltes von vorn herein behaupteten Standpuncte nur treu, wenn ich, so wenig wie in Bezug auf den lebenden Christus ein äußeres, in handgreiflichen Thatsachen hervorgetretenes und verstandesmäßig erkennbares Merkmal seiner Gottheit, eben so wenig auch bei den Erscheinungen des Abgeschiedenen die Möglichkeit eines dem äußeren, glaubenslosen Weltverstande zugänglichen Unterscheidungsmittels für Wahrheit oder Täuschung anerkenne. Findet der Glaube der Apostel nicht in unserm Glauben das Zeugniß, daß er auf Wahrheit, nicht auf Täuschung beruht, so kann er überhaupt kein solches Zeugniß finden. Auf Wahrheit aber beruht der Auferstehungsglaube nur dann, aber dann auch ganz unzweifelhaft, wenn die Seelenzustände, aus denen er hervorging, von Gott gewirkte waren, gleichviel ob von Gott unmittelbar, oder durch den Geist des abgeschiedenen Meisters, der, obgleich er uns auch dann nicht genau im buchstäblichen Sinne der apostolischen Vorstellung als *πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν* wird gelten können, doch als nach dem irdischen Tode noch die entsprechende Kraft, wenn auch in anderer Weise, auf die Seelen der Jünger eine Weile fortübend zu denken sein würde, wie er solche zuvor im Leben geübt hatte. In dem einen wie in dem andern Falle hat die subjective

Gestalt des gottgewirkten Heilsglaubens, nach Maaßgabe des Zustandes der Verstandesbildung, welchen der Glaube bei den Jüngern vorfand, allerdings nicht genau der objectiven Wahrheit und Wirklichkeit seines gegenständlichen Inhalts entsprechen können. Der Glaube hat sich, eben sowohl in Bezug auf Christus, den persönlichen Grund der Heilserwartung, wie in Bezug auf diese Erwartung selbst (der Anstoß, der hierin für unsern Glauben liegt, ist in der einen Beziehung nicht größer als er es in der andern ist), in Bilder der Vorstellung kleiden müssen, welche unser weiter gereiftes Glaubensbewußtsein ihm abzustreifen nicht umhin kann, wenn es vollständig in seinem Gegenstande mit ihm zusammentreffen will. Der göttliche Gehalt aber bleibt dem Glauben der Apostel und bleibt der geschichtlichen Thatsache, aus welcher er entstanden ist, gesichert, gleicherweise in dem einen wie in dem andern der zwei als möglich bezeichneten Fälle, dafern nur die Thatsache unserseits mit denselben Organen des Glaubens ergriffen wird, mit denen auch die persönliche Gestalt des historischen Christus ergriffen werden muß, wenn in ihr der Göttliche erkannt werden soll.

Für diesen Gehalt des apostolischen Auferstehungsglaubens den dogmatisch richtigen Ausdruck zu finden, ist ein Geschäft, welches nicht zur gegenwärtigen Untersuchung gehört. Aber der historisch richtige Ausdruck beruht, — darauf muß ich auch jetzt, nach sorgsamer Erwägung von Nitzsch's doch überall nur sehr rückhaltsvollen und zögernden Entgegnungen, ganz mit derselben Entschiedenheit zurückkommen, mit der ich diesen Satz in meinem Geschichtswerke ausgeführt habe, — auf der Einsicht: daß im Glauben der Apostel Auferstehung und Himmelfahrt des Heilandes nicht zwei getrennte Begebenheiten, sondern eine und dieselbe sind. Die Stelle 1 Tim. 3, 16 würde, auch wenn sie ächt Paulinisch wäre, wofür sie Dr. Nitzsch nicht zu halten scheint*), nichts gegen diese Identität, soviel den Apostel Paulus betrifft, beweisen können, weil dort, wie er selbst bemerkt, der Auferstehung als eines besondern Momentes auffallender Weise gar nicht gedacht ist. Daß Paulus nicht das Aufhören der Christophanien, sondern daß er gerade umgekehrt ihren Grund und Anfang für die *ἀνάληψις ἐν δόξῃ* gehalten hat: das geht, für ihn wie für die übrigen Apostel und auch noch für eine ansehnliche Reihe nachapostolischer Gläubigen, unwidersprechlich hervor aus der Reihe von Zeugnissen, welche ich Bd. II, S. 383 ff. meiner Ev.

*) Ich meinestheils bin jetzt, wie bei Abfassung meiner Ev. Gesch. noch nicht (II, S. 376), von der Unächtheit des ersten Briefes an Timotheus vollständig überzeugt.

Gesch. zusammengestellt habe, und welche sich noch durch eine nicht geringe Anzahl anderer vermehren läßt*). Nicht minder beweisend ist die Reihe jener Stellen, welche die Auferstehung des Herrn als das eigentliche Object des heilbringenden oder rechtfertigenden Glaubens bezeichnen, wie Röm. 4, 24. 5, 10. 7, 4. 10, 9. 1 Kor. 15, 17. Phil. 3, 10 f. Kol. 2, 12. Hebr. 5, 9. 1 Petr. 1, 3. 21. Ap. Gesch. 24, 21. Denn welcher Art ein Gegenstand sein muß, um Gegenstand eines heilbringenden Glaubens sein zu können, das ist ja doch wohl deutlich genug Röm. 8, 24. Hebr. 11, 1 gesagt. Auch die Taufe hat (1 Petr. 3, 21) ihre heilbringende Kraft von der Auferstehung des Herrn; die Auferstehung des Herrn ist (Hebr. 3, 1) eine *κλῆσις οὐράνιος* an die Gläubigen, die *μέτοχοι* dieser *κλῆσις* sind *μέτοχοι τοῦ Χριστοῦ* (3, 14). Dieser Stellung des Begriffs der Auferstehung in der urkundlichen Bibellehre entsprechend habe ich in meiner Abhandlung über die „Christologie Luthers" (S. 163 ff. 169 f.) nachgewiesen, wie eng der ächte evangelische Heils- oder Rechtfertigungsglaube, jener auf den wirklichen Proceß der Heilserwerbung durch innere Wiedergeburt in den Gläubigen gerichtete Glaube, der leider in der herrschenden Kirchenlehre durch die Anselmische Genugthuungslehre so traurig entstellt ist, aber bei den Lehrern der patristischen Zeit, und eben so auch bei Luther und den deutschen Mystikern sich noch in seiner Integrität vorfindet, mit der geistigeren Vorstellung des Auferstehungsereignisses zusammenhängt, welche die Kirche sich trotz ihrer Verdunkelung, die bereits in den Schriften des N. T. beginnt, doch immer erhalten hat. Sie hängt damit zusammen durch die geschichtlich-psychologische Thatsache, daß der Begriff des Heiles, welches durch geistige Wiedergeburt, die in diesem Sinne vom Apostel Johannes ausdrücklich als eine gegenwärtige Auferstehung bezeichnet wird (Joh. 5, 25; der Sache nach auch vom Apostel Paulus Röm. 6 u. a.), sich der menschlichen Seele einverleibt, den ersten Bekennern des Christenthums nur in dem Bilde der Auferstehung des am Kreuze gestorbenen Christus gegenständlich geworden ist, oder daß, mit andern Worten, jene Bekenner nur in dieser Auferstehung die Gewißheit ihrer eigenen erschaut haben**). Dies selbst aber wäre nicht mög-

*) Z. B. 2 Kor. 5, 15. 13, 4. Gal. 1, 1. Phil. 2, 6—11. Hebr. 10, 12. Ap. Gesch. 2, 32 f., Stellen, in denen sämmtlich, wie in den a. a. O. angeführten, entweder die Auferstehung oder die Himmelfahrt übergangen wird, in einer Weise, die für die Einerleiheit beider Ereignisse beweisend ist. Von nachapostolischen Schriften enthält u. a. der Brief des Polykarp in seinen beiden ersten Capiteln mehrere gleichartige Stellen.

**) Daher auch das große Gewicht, welches in der ältesten Zeit auf die Vorstellung gelegt wurde, von der sich im N. T. zwar keine andere ausdrückliche

lich gewesen, wenn man sich von vorn herein unter Auferstehung nur eine Rückkehr in das irdische Leben vorgestellt und den Moment der eigentlichen Verklärung oder Verherrlichung in der Weise davon abgetrennt hätte, wie dies, allerdings nur durch eine den überall maaßgebenden Forderungen des Glaubens entstammende Inconsequenz, nachweislich selbst dann nicht geschehen ist, als man sich daran gewöhnt hatte, die wirkliche Aufnahme in den Himmel erst in den Moment zu setzen, der von Lukas und von dem Verfasser des unächten Anhangs zum Marcus als der Augenblick einer sichtbaren Himmelfahrt bezeichnet worden war.

Es ist bekannt, daß die übrigen Schriftsteller des N. T. von einem solchen Ereignisse nichts wissen; ebenso wenig die apostolischen Väter*) und sogar noch Justinus Martyr, wenn man von der ihm mit Unrecht zugeschriebenen Schrift über die Auferstehung absieht. Auch mit der in anderer Weise ausgebildeten Vorstellung des mehrfach von uns erwähnten pseudojesaianischen Buches von einem 545tägigen Verweilen des auferstandenen Christus in den unteren Regionen des Himmels steht die Erzählung des Lukas keineswegs im Einklang. Die letztere ist in ihrem Ursprunge offenbar nichts anderes, als nur eine weitere Ausschmückung jener einmaligen Erscheinung des Auferstandenen, von welcher die ältere evangelische Ueberlieferung allein berichtet hatte. Bei ihr konnte die Erhebung zum Himmel um so mehr als selbstverständlicher Verlauf dieses Ereignisses vorausgesetzt werden, je unzweifelhafter demselben die bereits erfolgte Erhöhung des auferstandenen Heilandes schon zum Hintergrunde gegeben war. Deutlich erkennbar aber sind die Elemente, aus denen Lukas seine Erzählung gebildet hat. Im Allgemeinen hat 1 Mos. 17, 22. 35, 13. Richt. 13, 20 vorgeschwebt. Die zwei Männer im weißen Gewande aber, welche nach Ap. Gesch. 1, 10 den himmelwärts dem Hinauffahrenden nachblickenden Jüngern zur Seite stehen, sind keine Andern, als der Moses und der Elias der

---

Spur, als Matth. 27, 52 erhalten hat (denn die bekannte Stelle des Petrusbriefes scheint dieselbe nicht zu begünstigen): daß Christus bei seiner Hinabfahrt zum Hades eine Schaar gläubiger Seelen aus demselben befreit und mit sich in den Himmel genommen habe. — Auch hiebei finden wir übrigens dort, wo dieses Geleites auf höchst charakteristische Weise gedacht wird, in der Predigt des Thaddäus (Euseb. H. E. I, 13), Tod und Himmelfahrt unmittelbar aneinandergerückt, die letztere also mit der Auferstehung als Eins gesetzt. Etwas abweichend Ascens. Jes. 9, 17.

*) Die Ignatianischen Briefe enthalten mehrere Stellen, welche die historischen Momente aus Christus' Leben ausdrücklich aufzählen (Magn. 11. Trall. 9), aber auch dort schweigen sie von der Himmelfahrt. Eben so wenig bedienen sie sich derselben, was doch ihrem Gedankengange so nahe lag als eines Argumentes gegen die Doketen.

Verklärungsgeschichte, denen Lukas schon dort (9, 31) weissagende Worte auf den zu Jerusalem bevorstehenden Ausgang in den Mund gelegt hatte, von denen die andern Evangelisten nichts wissen, und die auch hier wieder (V. 11) die bevorstehende Wiederkunft des Herrn voraussagen. V. 4 erklärt sich aus dem Verbleiben der Apostel zu Jerusalem nach der ersten Verfolgung (Ap. Gesch. 8, 1), V. 7 aber ist den Worten Marc. 13, 32 nachgebildet. Dort hatte Lukas nach C. 21, 33 diese Worte weggelassen, während doch das Nachfolgende (*καὶ ἐπιστῇ ἐφ' ὑμᾶς αἰφνίδιος ἡ ἡμέρα ἐκείνη*) deutlich zeigt, daß er sie in seinem Originale gelesen hatte. Am meisten befremdet (vergl. Ev. Gesch. II, S. 358 f.) die Verlegung dieser angeblich letzten Erscheinung des Herrn vor seinen Jüngern aus Galiläa, wo sie ohne allen Zweifel stattgefunden hat und wohin sie auch noch von der späteren Erinnerung gesetzt ward*), nach Jerusalem. Die Veranlassung dazu mag der Umstand gegeben haben, daß wirklich noch, wie wir aus 1 Kor. 15, 6 f. mit Sicherheit schließen dürfen, spätere Erscheinungen des Auferstandenen zu Jerusalem stattgefunden hatten. Diese scheint Lukas, in der Hauptsache der evangelischen Tradition seiner Vorgänger folgend, mit jener früheren Galiläischen verwechselt zu haben. — Zwar sehen wir Dr. Nitzsch (a. a. O. S. 56) auch von jener Erscheinung vor den fünfhundert Brüdern, deren Paulus V. 6 gedenkt, als selbstverständlich annehmen, daß auch sie noch in Galiläa stattgefunden haben müsse. Aber was ihn zu dieser Meinung bewogen hat, das habe ich nicht entdecken können. Mir bleibt noch immer, bei dem völligen Schweigen aller andern Urkunden von einem so außerordentlichen Ereignisse, und bei der auch von Nitzsch gewiß mit vollem Recht hervorgehobenen Nothwendigkeit, einen Abschluß der Gesichte anzunehmen, aus denen die Gemeinde hervorging, und „die begeisterte Gemeinde als das Resultat einer von Stufe zu Stufe versicherten Wirklichkeit des bezwungenen Todes zu denken," bei weitem das Wahrscheinlichste, daß Paulus an jener Stelle von der Pfingstbegebenheit gesprochen hat, die sein Schüler uns als eine Ausgießung des heiligen Geistes schildert, die er selbst aber in eine Reihe mit den andern Erscheinungen des aufer-

*) Die Acta Pilati in dem apokryphischen Evangelium des Nikodemus (Thilo, Cod. Apocr. N. T. p. 616 s.) nehmen zwar auf Marc. 16, 15—19 Beziehung, aber sie verlegen die Scene nach Galiläa. Eben daselbst richtet (p. 648) der Auferstandene an Joseph von Arimathia die Aufforderung, vierzig Tage lang das Haus nicht zu verlassen, da er zu seinen Brüdern nach Galiläa gehe. Desgleichen heißt es noch bei Tertullian (Apol. 21): cum discipulis quibusdam apud Galilaeam Judaeae (?) regionem ad quadraginta dies egit, docens eos quae doceret.

standenen Christus und auch mit der ihm selbst zu Theil gewordenen zu stellen sich berechtigt hielt. Wie es zugegangen ist, daß dieses Ereigniß, von dem ein großer Theil der Zeugen, wie der Apostel selbst mit so ausdrücklichen Worten uns dies zu verstehen giebt, noch geraume Zeit hindurch am Leben war, als die Zeugen der früheren Erscheinungen schon heimgegangen waren, so frühzeitig eine andere Deutung erhielt: das ist jedenfalls leichter zu erklären, als es zu erklären sein würde, wenn wir annehmen sollten, daß gerade dieses Ereigniß, das wunderbarste und staunenswertheste von allen, so ganz aus dem Gedächtnisse der Gemeinde verschwunden wäre. Ohne Zweifel nämlich war diese Umdeutung eine mittelbare Folge der vorangegangenen Umdeutung der früheren Gesichte in handgreiflich leibliche Erscheinungen eines noch in irdischer Weise Lebendigen. Genöthigt wie man es war, eben um jener noch überlebenden Zeugen willen, in diesem Falle auf eine derartige Vorstellung Verzicht zu leisten, gab man es auf, hier überhaupt noch eine persönliche Gegenwart des verklärten Christus anzunehmen. So ward zwischen den früheren Erscheinungen und dieser späteren eine Kluft befestigt, die in der ursprünglichen Vorstellungsweise, wie sie der Bericht des Apostels enthält, noch keineswegs vorhanden war. Die Apostel persönlich haben nach 1 Kor. 15, 7 des Glaubens gelebt, daß ihnen auch nach jenen zwei großen Gesammterscheinungen, der Herr nochmals persönlich erschienen sei: ob in einer Versammlung oder den einzelnen besonders, wird nicht gesagt*). Das Letztere ist wohl das Wahrscheinlichere, da eben solche Erscheinungen auch von Jakobus dem Bruder des Herrn und von Paulus berichtet werden, von denen kein Zweifel ist, daß sie individuelle Ereignisse für jeden dieser Beiden besonders waren. In einer Menge von Erzählungen sowohl innerhalb der kanonischen Evangelien, als außerhalb derselben**), die aber mehr

---

*) Bei der Erscheinung vor den Fünfhundert V. 6 heißt es dagegen ausdrücklich: ἐφάπαξ.

**) Die Verwirrung, in welcher wir bei Lukas die Erscheinungen des Auferstandenen erzählt finden, wenn wir seinen Bericht mit dem Berichte des Paulus vergleichen, macht es nicht unwahrscheinlich, daß in die Erzählungen seines vierundzwanzigsten Capitels schon Manches übergegangen sein mag, was ursprünglich von jenen spätern Erscheinungen erzählt worden war. Noch entschiedener dürfte von den im zwanzigsten und einundzwanzigsten Capitel des vierten Evangeliums berichteten Ereignissen anzunehmen sein, daß sie zum größern Theil in jene spätere Zeit gehören; Joh. 20, 30 meint in Bausch und Bogen dieselben Erscheinungen, wie 1 Kor. 15, 7. — Was außerhalb der Bibel von jenen Erscheinungen erzählt wird, das ist mehr oder weniger alles in den Geruch des Apokryphischen gekommen. Auch waren es vorzugsweise die häretischen Secten, welche besonders gern von geheimen Mittheilungen sprachen, die der auferstandene Christus an einen

oder weniger alle einen sagenhaften, legendenartigen Charakter angenommen haben, hat sich die Spur dieser Ereignisse erhalten. Nichtsdestoweniger hat die Erinnerung an sie auf die Bildung jenes ältesten Typus der evangelischen Ueberlieferung keinen Einfluß geübt, der, wahrscheinlich aus der Urschrift des Marcus (Ev. Gesch. II, S. 359), im ersten kanonischen Evangelium vorliegt. Wie es hat geschehen können, daß dieser Typus von allen den verschiedenen, deren Paulus gedenkt, nur Eine Erscheinung, die vor den „Zwölfen" (V. 5) als die zugleich erste und letzte fixirt hat: das wird immer ein interessantes Problem der geschichtlichen Untersuchung bleiben. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich vermuthe, daß auch hier schon die durch die frühzeitigen Kämpfe des kirchlichen Bewußtseins*) hervorgerufene Neigung im Spiele war, wenigstens für diese eine Erscheinung eine auch äußerlich sichtbare und greifbare Leiblichkeit anzunehmen, welche anzunehmen man für die übrigen Erscheinungen, deren eigentliche Beschaffenheit eine zu bestimmt bezeugte war, noch nicht wagen durfte. Günstig ist dieser Vermuthung jedenfalls der Umstand, daß die Fixirung jenes Typus gleichzeitig hervortritt mit der Erzählung von den Vorfällen am Grabe, die dem Paulus noch völlig unbekannt waren. Die Sage von der Himmelfahrt, an den einmal fixirten Typus im Allgemeinen sich anschließend, hat auf jene späteren Erscheinungen des Auferstandenen eben so wenig Rücksicht genommen, wie auf die Erscheinung vor den versammelten Fünfhundert; daher sie denn auch, mit Ausnahme derer,

---

oder den andern Apostel gemacht haben sollte. Zu den schon sonst bekannten Sagen dieses Inhalts kommen jetzt noch einige hinzu, die wir aus der Schrift des Hippolytus (Pseudo-Origenes) kennen lernen. Aber auch in den der rechtgläubigen katholischen Kirche näher stehenden Kreisen erhielten sich dergleichen Erinnerungen; über eine besonders merkwürdige von Clemens Alex. (Euseb. H. E. II, 1) aufbewahrte vergl. Ev. Gesch. II, S. 191. Philos. Dogmatik I, S. 159 f. Daß auch hier das Apokryphische und Häretische nicht ohne weiteres als ungeschichtlich zu verwerfen ist: dafür eben soll die vom Apostel gegebene, im N. T. scheinbar so einsam dastehende Notiz 1 Kor. 15, 7 uns ein Warnungszeichen sein.

*) Ich meine namentlich die Kämpfe mit jenem ältesten Doketismus, den ich (Ev. Gesch. II, S. 331 f. S. 389 ff.) nach Iren. III, 11 als den Cerinthischen bezeichnet und nach den sehr merkwürdigen Notizen, welche wir bei sorgfältiger Aufmerksamkeit im ersten Johannesbriefe darüber finden, näher charakterisirt habe. Ob in der That Cerinth der von dem Apostel dort Bekämpfte ist, das dürfte bei dem Auseinandergehen der Nachrichten über ihn nicht ganz leicht zu entscheiden sein. Jedenfalls aber bestanden in sehr früher Zeit derartige Lehren. Origenes (Philos. VII, p. 257 Mill.) nennt als Urheber derselben neben Cerinth und Ebion einen Byzantiner Theodotus. — Gegen meine Deutung der in diesen Zusammenhang so eingreifenden und auch sonst so wichtigen Stelle 1 Joh. 5, 6 hat man eingewandt, daß „Blut" für sich allein, ohne Beisatz von „Fleisch" nicht

deren in neutestamentlichen Schriften ausdrücklich gedacht wird, gar bald aus dem Gedächtnisse der Kirche entschwunden sind.

---

als Bezeichnung der physischen Menschennatur vorkomme. Allein ein Blick auf 1 Joh. 1, 13. Ap. Gesch. 17, 26 (falls dort αἵματος die richtige Lesart ist), B. d. Weish. 7, 2 genügt zu zeigen, daß diese Behauptung falsch ist. Auch 1 Kor. 10, 16 liegt diese Bedeutung zum Grunde, trotz Luk. 22, 20, wie aus der Analogie des Gebrauches, der von σῶμα dort gemacht wird, klar hervorgeht. Ist doch selbst 1 Joh. 1, 7 vielfach von älteren Kirchenlehrern (z. B. noch in der Concordienformel) auf die menschliche Natur des Herrn gedeutet worden.



